

المـرأة والجندر

إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين

الدكتورة
أميمة أبو بكر

الدكتورة
شيرين شكري

دار الفكر
دمشق - سورية



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

اميمة ابو بكر

- من مواليد مصر.
- دكتوراه في أدب العصور الوسطى والدراسات الأدبية المقارنة من جامعة بيركلي بالولايات المتحدة.
- أستاذة الأدب الإنكليزي والأدب المقارن بجامعة القاهرة.
- من الأعضاء المؤسسين بملتقى المرأة والذاكرة.
- لها اهتمامات بتاريخ النساء على العصور الإسلامية وتحليل الخطابات الثقافية حول المرأة كتبت بحوثاً وألفت بالعربية والإنكليزية.

شيرين شكري

- من مواليد عمّان ١٩٤٥
- إجازة باللغة الإنكليزية
- دكتوراه بالفلسفة ذات الصلة بالتطور
- عملت في عدد من المؤسسات التربوية والخيرية في السعودية مديرة ومستشارة
- شاركت في ندوات هامة عن الجندر.

من أعمالها:

- النساء العربيات شريكات فريدات في التطور
- التغيرات الاجتماعية والمرأة في الشرق الأوسط: السياسة والتعليم والاقتصاد والتطور.



المرأة والجندر

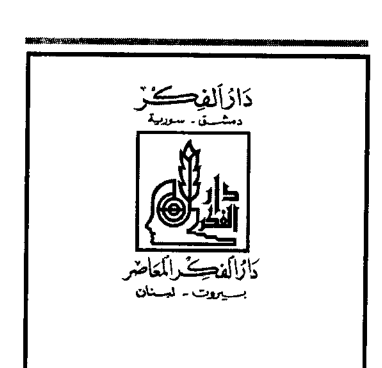
إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين

الدكتورة أميمة أبو بكر

الدكتورة شيرين شكري

المرأة والجندر

إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين



الرقم الاصطلاحي للحلقة: ١٥٧٩,٠٣١
الرقم الاصطلاحي للسلسلة: ٣٠٤٥
الرقم الموضوعي: ٣٠١
الموضوع: مشكلات الحضارة
السلسلة: حوارات لقرن جديد
العنوان: المرأة والجندر
التأليف: د. أميمة أبو بكر
د. شيرين شكري
الصف التصويري: دار الفكر — دمشق
التنفيذ الطباعي: المطبعة العلمية - دمشق
عدد الصفحات: ٢٥٦ صفحة
قياس الصفحة: ١٤ × ٢٠سم
عدد النسخ: ٣٠٠٠ نسخة

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب: (٩٦٢) دمشق–سورية
فاكس: ٢٢٣٩٧١٦
هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ — ٢٢١١١٦٦
http://www.fikr.com/
e-mail: info@fikr.com

٢٠٠٢ النساء شقائق الرجال

الطبعة الأولى
ربيع الأول١٤٢٣هـ
أيار(مايو)٢٠٠٢م

المحتوى

الموضوع	الصفحة

كلمة الناشر

تصدر هذه الحوارية ضمن فعاليات عام المرأة والأسبوع الثقافي الذي نظمته دار الفكر في دمشق بين ٢٠ و ٢٥ من نيسان (أبريل) ٢٠٠٢م بعنوان (المرأة وتحولات عصر جديد) وتحت شعار (النساء شقائق الرجال).

أقيم الأسبوع وفق المنهج الحواري ذاته الذي تنتهجه الدار في سلسلتها (حوارات لقرن جديد)، بهدف كسر الحواجز بين التيارات الفكرية المتعددة، وإصغاء كلٍّ للآخر.. فكان ناجحاً بكل المعايير، وكان بمثابة منبر حر، أعطى الفرصة الكافية لكلٍّ أن يتكلم، مبدياً وجهة نظره بحرية كاملة، تلقاها الآخر بإنصاتٍ وحسن استماع..

أما لماذا المرأة؛ وكل هذه الدراسات والندوات حولها؟! فلأن سؤال المرأة ما يزال مطروحاً بحرارة، على الساحة الثقافية، تنعقد له المؤتمرات العالمية من القاهرة إلى بكين، وسيبقى ذلك اللغزَ المحيرَ؛ لا تدري أكانت المرأة الضحيةَ؛ تستباح حقوقها، تسجن في بيتها، تهمَّش، تُهمَل، تُخضع لوصاية الرجال، تُمنع من الكلام عن نفسها، يُقضى في شؤونها وهي غائبة؟! أم هي المحرك الحقيقي للمجتمع، المختبئ وراء الجدران، ممسكاً بزمام الرجل يوجهه إلى حيث يشاء؟! لم لا تبرز من مخبئها، فتحدثنا بنفسها عن نفسها؟! فهي الأدرى بشؤونها، اعترفت لها الشرائع والقوانين كلها بالأهلية الكاملة للتصرف مثلها مثل الرجل سواءً بسواءٍ،

حتى إن القرآن العظيم جعل بينهما الولاية المتبادلة في بادرة غير مسبوقة في مجال التشريع ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٩/٧١].

وعندما نطرح مسألة (الجندر) ذلك المصطلح الغربي الذي لم يتفق له بعد على ترجمة عربية معتمدة، فإنما يهدف إلى تجاوُزِ الإشكالات التقليدية التي سئم الناس من تكرارها على مدى قرن، والتي لا بد أنها ستذوب بحكم سنّة التطور، لتحلَّ محلَّها إشكالاتٌ جديدة، نجد من واجبنا أن نؤصِّل لها من ثقافتنا وقيمنا وتراثنا، حتى لا نذوب نحن في خضم العَوْلمة وثورتي المعلومات والاتصالات، ولا ننبهر بحلول الآخرين، التي لم تلبث أن ولَّدت عندهم من الإشكالات ما هو أشد خطراً من المشكلات التي حُلَّت، فنكون كالوارث السفيه، يتسوَّل القوت، وعنده من موروثه المختزن ما يستطيع أن يرفد به العالَمَ؛ مفاخراً أنه الأرسخ قدماً في تاريخ التحضر، والأعمق نظراً في المشكلات، والأجدر بالاحترام.

في المنتدى العالمي لحوار الحضارات حيث لا يسمح بالمشاركة إلا لمن كان لديه من الأفكار ما هو أكثر نفعاً وأعم فائدة لبني الإنسان.

أما إلغاء التمييز بين الجنسين فقد حسمته آيات الأخرس ودارين أبو عيشة ووفاء إدريس مثل ما حسمته جداتهن نسيبة بنت كعب ونسيبة بنت الحارث وأم سليم بنت أم ملحان من الجيل الأول، وتوجه الجنسان إلى الله ﴿فاستَجابَ لَهُم رَبُّهم أنّي لا أُضيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنكُم مِن ذَكَرٍ أَو أُنثى بَعضُكم مِن بَعضٍ﴾ [آل عمران: ٣/١٩٥].

القسم الأول

المباحث

المرأة والجندر في الوطن العربي

١- البحث الأول: النسوية، قضايا الجندر والرؤية الإسلامية

الدكتورة أميمة أبو بكر

٢- البحث الثاني: المرأة والجندر في الوطن العربي

الدكتورة شيرين شكري

النسوية، قضايا الجندر والرؤية الإسلامية

الدكتورة أميمة أبو بكر

مُقَدِّمَة

أحمد الله كثيراً أنني مسلمة . الإسلام دين حق وعدالة ومساواة ورحمة ، ولا يقر ظلماً أو افتراءً سواء في المجالات العامة أو في المجال الاجتماعي أو حتى داخل الأسرة وعلى مستوى الأفراد والتعاملات الشخصية. وأحمده أن مَنَّ عليّ بنعمة القدرة على قراءة كلامه (سبحانه وتعالى) والتفكر والتأمل في معانيه الجليلة ، أحمده أن منحني عقلاً يفهم ويتدبر ويزن الأفكار وقلباً يمتلئ حباً له – عز وجل – ويتوق إلى نيل رضاه .

على حائط غرفتي وأنا فتاة صغيرة وضعت نصب عيني حديثاً

قدسياً له مكانة في نفسي حتى الآن ويرف قلبي تأثراً كلماً تأملت في معناه : (أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حيث يذكرني ...) إلى آخر الحديث . وفى طيات كتاب ضخم أقرأ حديثاً قدسياً آخر في الحث على صلة الأرحام : (أنا الرحمن خلقت الرحم، وشققت لها من اسمي، فمن يصلها أصله ومن يقطعها أقطعه). ألم يكتب عز وجل على نفسه الرحمة، فلا يخيب رجاء عبده إذن أبداً ؟ وهكذا استقر في يقيني دائماً أن الله لن يرد رجائي إذا وثقت برحمته وعدله ، ولن يحملني ما لا طاقة لي به.

الله الرحمن العدل، أستعين برحمته وبعدله على ظلم البشر وجفوتهم، أستعين بحقه على باطلهم، أستمد من عونه القدرة على المضي في هذه الحياة، فباسمه أبدأ. اللهم افتح عليّ وأعنّي على هذا الأمر.

١- بدايات الوعي النسائي/النسوي في التاريخ الإسلامي:

ما مدى ملاءمة منظور (الجندر) (دراسات النوع) - أي التشكيل الثقافي والاجتماعي للجنسين - لدراسة النصوص التاريخية والثقافية الإسلامية من قبل المسلمين رجالاً ونساءً؟ أو فلنسأل السؤال معكوساً: هل يمكن أن ندرس قضايا النوع (بمعنى الخلفية الثقافية والاجتماعية لأدوار الجنسين) من منظور المرأة المسلمة؟ هذا هو المحور الرئيسي لكثير من الجدل والمناقشات

والدراسات التي تدور حالياً حول مكانة المرأة في الإسلام وحول مشروعية التساؤل بشكل خاص ومحدد عن قضايا تؤرق المرأة المسلمة، مثل قضية تقسيم الأدوار بين الجنسين ومنطقيتها وتاريخها، أو تنميط وتثبيت شخصية المرأة في قالب جامد وتسيير حياتها على نهج موحد؛ أو عدالة التعامل مع النساء في المجتمع والحياة العامة وتطبيق حقوقهن الشرعية.. إلى آخره. وينقسم المهتمون بالموضوع إلى فريقين، كلاهما يرفض أحد عنصري المعادلة في السؤال المطروح في البداية: فريق يرفض منظور (الجندر) برمته بناءً على سوء فهم أو خطأ في تعريف المصطلح أو عدم معرفة إلا بجانب واحد من جوانبه المتعددة؛ وفريق آخر يكتفي بهذا المنظور وحقل دراساته الواسع رافضاً لأي اعتبارات ذات مرجعية دينية مؤكداً أن الالتزام بالمرجعية الدينية يناقض مبادئ دراسات المرأة أو الدراسات النسوية التي تهدف إلى كشف آليات القهر والتهميش والدعوة إلى التحرر منها، بينما لا يفتأ الفريق الأول ينفي مشروعية المنظور النسوي، أو وجهة نظر المرأة ويؤكد أن دراسات وأبحاث (الجندر) جميعها لا مكان لها ولا فائدة منها في المجتمعات الإسلامية، بل هي تنافي الأساس القيمي للإسلام.

وحتى نفض الاشتباك بين هذين التيارين قد يفيد هنا إلقاء نظرة فاحصة على بعض من التاريخ الإسلامي المبكر وتحليله بتأنٍ والتفكر في معناه ومغزاه. ففي محاولة للإجابة على التساؤلات

المطروحة في البداية، أشير إلى ثلاث وقائع مترابطة مدونة في الأثـر وصحيحة تاريخياً:

أ) الواقعة الأولى وردت في صحيح مسلم في (كتاب الفضائل) أن أم سلمة زوجة الرسول (ﷺ) قد سمعته يوماً ينادي مـن علـى المنبر: (أيها الناس)، فأرادت الذهاب فقالت لها الجارية: (إنما دعـا الرجال ولم يدع النساء)، فردت سريعاً : (إني من الناس)[1].

ب) الواقعة الثانية عندمـا تسـاءلت أم سـلمة أيضـاً عـن فضـل الهجرة هل هناك تخصيص الرجـال بهـا دون النسـاء: (يـا رسـول الله، لا أسمع الله ذكـر النسـاء في الهجـرة بشـيء) . فـأنزل اللـه تعالى: ﴿ فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِـنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُـمْ مِنْ بَعْـضٍ فَـالَّذِينَ هـاجَرُوا وَأُخْرِجُـوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقاتَلُوا وَقُتِلُـوا لأُكَفِّـرَنَّ عَنْهُـمْ سَيِّئاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهـا الأَنْهـارُ ثَواباً مِـنْ عِنْـدِ اللَّـهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ﴾ [آل عمران: ٣/١٩٥][2] .

جـ) عندمـا رجعـت أسـماء بنـت عميـس مـن الحبشـة ومعهـا

(١) باب: إثبات حوض نبينا (ﷺ) وصفاته، ج ٧، ص ٦٧. عن عبد الحليم أبو شـقة في تحرير المرأة في عصر الرسالة، الطبعـة الرابعـة، الكويـت: دار القلـم، ١٩٩٥م، ج١، ص ٢٣٠.

(٢) أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسـابوري في أسباب النزول، القـاهرة: مكتبـة المتنبي، بدون تاريخ، ص ١٠٣.

زوجها جعفر بن أبي طالب دخلت على نساء النبي (ﷺ) فقالت: (هل نزل فينا شيء؟) قلن: (لا)، فأتت النبي (ﷺ) فقالت: (يا رسول الله، إن النساء لفي خيبة وخسار)، قال: (ومم ذلك؟) قالت: (لأنهن لا يُذكرن في الخير كما يذكر الرجال). فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِماتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ وَالْقانِتِينَ وَالْقانِتاتِ وَالصّادِقِينَ وَالصّادِقاتِ وَالصّابِرِينَ وَالصّابِراتِ وَالْخاشِعِينَ وَالْخاشِعاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقاتِ وَالصّائِمِينَ وَالصّائِماتِ وَالْحافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحافِظاتِ وَالذّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذّاكِراتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٥][١].

ما هي دلالة أو مغزى هذه الوقائع الثلاث؟

أولاً: إنها تدل على حرص النساء في عصر الرسالة على أن يكون لهن مكان في الشؤون العامة للجماعة المؤمنة ، وأن يُذكرن في النص القرآني (أي يخاطبهن الله نفسه عز وجل) فيصبحن بذلك جزءاً مرئياً وظاهراً من حياة المجتمع الإسلامي في جوانبه الدينية والاجتماعية العامة.

ثانياً: إنها تعكس حرص النساء على أن يحظين بالمكانة والتقدير المعلَن لجهدهن وألا يتم إقصاؤهن أو تجاهلهن.

---

(١) النيسابوري، ص ٢٦٨.

ثالثاً: مثل هذه الروايات تعكس مراعاة التنزيل لإحداث توازن بين شقي المجتمع، أي أن الإسلام قدّم رؤية تراعي الجنسين ومطالبهما وتتعامل بحساسية محمودة مع المرأة بتأكيد دورها لتحقيق المساواة الإيمانية لها. هي إذن رؤية أقرّت خصوصية مشكلات المرأة ولكنها في الوقت نفسه تسعى إلى دمج النساء وانخراطهن في صفوف المجتمع بعدالة وبدون تفريق. تؤكد ظروف تنزيل هذه الآيات على احترام وجهة نظر المرأة ومبادراتها الفعّالة في شكل تساؤلات وجدل حول موضوع يؤرقها.

رابعاً: نقطة أخيرة هامة هي أن الله تعالى سمع قول التي تجادل، وصوت اللاتي يتساءلن وأنزل محكم الآيات استجابة لتساؤلات وهموم وهواجس النساء، ولذلك دلالة بارزة على أهمية الإنصات لصوت النساء في أي سياق تاريخي تالٍ وعلى تأسيس لهذا الحق، والتعامل معه باحترام كما حدث في العصر الإسلامي الأول من الله جل جلاله ومن رسوله (ﷺ).

هل هناك حاجة إذن في هذا الزمان لإعادة هذه المواقف لتأكيد أهمية الإنصات للمرأة المسلمة وسماع صوتها وهواجسها والتفاعل مع همومها؟

ومن هنا يتم تعريف الوعي النسائي أو النسوي بصفة عامة أن تعي النساء ظروف حياتهن ويكون لديهن إدراك خاص بوضعهن

المختلف كفئة داخل الجماعة وبخصوصية مشاكلهن وقضاياهن، وهو ليس بالضرورة إدراكاً مفتعلاً - كما يتخوف البعض - أو رغبة انفصالية من النساء، ففي الغالب يكون المجتمع بمؤسساته وأفكاره وأعرافه هو المسؤول الأول عن التفرقة والفصل والتهميش، وبالتالي يتولّد هذا الإدراك أن ثمة مشاكل اجتماعية أو قانونية لا تعاني منها إلا فئة النساء فقط وهن اللاتي يعانينها ويعايشنها في الحياة اليومية. وهنا يكون الوعي النسوي باباً يقودنا إلى إيجاد حلول لهذه المشاكل وإنهاء للتفرقة والوصول إلى مرحلة الانخراط في الحياة بكل أبعادها وجوانبها - كنساء - ولكن على مستوى واحد من التكافؤ والعدل. إن وجهة نظر المرأة تجاه جوانب الحياة التي تمسها تنبه المجتمع إلى أشياء وتثري من تجربته.

عندما نتحدث عن الوعي النسائي أو النسوي نتحدث أيضاً عن الصوت المسموع للنساء في الجماعة الإسلامية وحق الجدل. وهذه نقطة أود أن أتوقف عندها وأستدعي شواهد التاريخ مرة أخرى. أقصد بذلك تحديداً الأخبار التي سجلها لنا المفسرون مثلاً في معرض تفاسيرهم لآيات معينة أو أثناء شرح لمعناها وأسباب نزولها ومجال تطبيقها ، أو التساؤلات التي كانت تطرحها النساء مثلاً والتي تشي بهذا الإدراك القوي لأوضاعهن داخل الجماعة، وكيف كن لا يخجلن من التعبير عن هذا الوعي ولم يترددن في أن يطمحن إلى وضع أفضل ولم ينهرهن أحد على

ذلك. وكان من نتيجة ذلك تأسيس وترسيخ لحق المساءلة وحق الطموح إلى التكافؤ والعدل، وقد كان من أهداف الوحي الإلهي الأسمى في هذا المضمار أن يطمئن النساء إلى التساوي في الأجر وفي الحقوق حتى يتأكد هذا المبدأ ويثبت ولا يتعرض للتآكل والإهمال في المجتمعات الإنسانية اللاحقة.

يسجل لنا الطبري مثلاً في تفسيره **جامع البيان** الأقوال والظروف المحيطة بالآية ٣٢ من سورة النساء: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليماً﴾. لما نزلت سابقاً الآية ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ٤/١١]، قال الرجال: نريد أن يكون لنا من الأجر الضعف على أجر النساء كما لنا في السهام سهمان (أي نصيبان) فيكون لنا في الأجر أجران. فقالت أم سلمة: أي رسول الله أتغزو الرجال ولا نغزو؟ وإنما لنا نصف الميراث. أي حرمن من أجر الجهاد وثوابه. وقالت النساء: نريد أن يكون لنا من الأجر مثل ما لهم. وهو تعبير عن قلقهن إذا كان نصف الميراث يعني نصف الأجر على الحسنات نفسها أو أن عدم القتال والغزو يعني نقصان الثواب لهن وزيادة للرجال فيه. يعني: تمنّى الرجال أجراً مضاعفاً زائداً عن ما يفعلونه ويستحقونه فعلاً، بينما تمنّت النساء تكليفاً زائداً بالجهاد حتى يأخذن أجره. ويرجّح الطبري أن تأويل المعنى والغرض النهائي للآية هو: للرجال نصيب من

ثواب الله وعقابه مما اكتسبوا فعملوه من خير أو شر، وللنساء نصيب مما اكتسبن من ذلك كما للرجال[١] . وبدون الدخول في تفاصيل تفسير الآية نفسها أكثر من ذلك، نلفت النظر فقط إلى حرص النساء على تقصي الحق والعدل والمنطق من وراء أي تشريع خاص بهن ، وعلى التأكد من عنصر التساوي في النظرة الإلهية إلى عباده وهو ما حرص الطبري أيضاً على تأكيده في شرحه.

تؤكد الباحثة مهجة قحف في مقال هام لها عن الأصول التاريخية والنصية لبلاغات النساء في الجاهلية وفجر الإسلام أن (نموذج التعبير الأنثوي الصريح عن النفس) موجود بكثرة في الثقافة الإسلامية المبكرة كما تسجلها لنا المصادر الأولية[٢]. وهي تنظر بعين التحليل والتفسير الدقيق لهذه الوقائع والمرويات كأدلة على وجود هذه الظاهرة التاريخية والتي صاغت لها مصطلح (خِطاب المجادِلة) أو (صيغة المجادِلة في الخطاب). فتحاول الباحثة أن تؤسس لنظرية نقدية تحليلية تقرأ من خلالها نصوص وحوارات وكلام النساء في التاريخ الإسلامي على أنها تشكل نموذجاً في الثقافة للتعبير عن وجهة نظر نسائية أو رؤية خاصة

---

(١) ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مجلد ٤، ص ٧٠، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٩م.

(٢) Mohja Kahf, "Braiding the Stories", in Windows of Faith, ed. Gisela Webb (N.Y.: Syracuse University, 2000).
نشرته دار الفكر في دمشق ٢٠٠٢ مترجماً إلى العربية بعنوان(دعونا نتكلم، مفكرات أمريكيات يفتحن نوافذ الإيمان على عالم متغير) [الناشر].

للنساء، وكذلك نموذجاً للقدرة على إعلان موقف محدد في المجال العام. فالقصة المعروفة عن سبب نزول آيات سورة المجادلة، خاصة الآية الأولى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١/٥٨] وموقف خولة بنت ثعلبة يفيد مرة أخرى بتأسيس حق التساؤل والتشاكي والتعبير عن وجهة النظر، وتطبق مهجة هذا المفهوم على وقائع أخرى في الأثر لتثبت وجود هذا الصوت النسائي العام المعبر عن مشكلة خاصة بهن، وتقول إن (خطاب المجادِلة) هذا هو بمثابة وصف عام لكلام النساء ومواقفهن الخِطابية (خطابهن العام) لأنه ينبع من وعي (بالجندر) (بالاختلاف النوعي) وبالتقسيم والتفريق وعدم التوازن على هذا الأساس (ص ١٦٨)، [دعونا نتكلم ص ٢٢١].

وفى تحليلها لواقعة أسماء بنت يزيد الأشهلية التي وردت في **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** لابن عبد البر ترى أن كلام أسماء بصفة عامة يشي بوعي أو إدراك (للجندر) (gender consciousness). ذهبت أسماء بنت يزيد إلى الرسول (ﷺ) موفدة من النساء تسأله عن أجر النساء وتريد أن تطمئن إلى ثواب الأعمال التي أقرها المجتمع لهن على اعتبار أنها أعمال غير مهمة أو غير ذات قيمة. والغرض في التحليل هو الالتفات إلى مكونات هذا النص الذي أخذ (صيغة) أو (شكل المجادِلة) وتفسير مغزاه:

(يا رسول الله أنا وافدة النساء إليك. إن الله عز وجل بعثك إلى الرجال والنساء كافة فآمنا بـك وبـإلهك، وإنـا معشـر النسـاء محصـورات مقصـورات قواعـد بيوتكـم ومقضـى شـهواتكم وحاملات أولادكم، وإنكم معشر الرجال فُضلتم علينـا في الجمـع والجماعات وشهود الجنائز والجهاد، وإن الرجـل منكـم إذا خـرج حاجاً أو مجاهداً حفظنا لكم أموالكم وغزلنا أثوابكم وربينـا لكـم أولادكم، أفلا نشارككم في هذا الأجر؟).

فأسماء تقر بادئ ذي بدء حقيقة هامة وهـي أن اللـه سـبحانه وتعالى أرسل الرسول (ﷺ) للرجـال والنسـاء سـواء بسـواء، وفي معرض سؤالها تقدم وصفـاً للواقـع الاجتمـاعي للنسـاء وحيـاتهن اليوميـة بأشـغالها ومسـؤولياتها، أي إنهـا تعـبر عـن تجربـة المـرأة الخاصة في هذا المجتمع، منوهـة إلى أن أنشـطة الرجـال تعتمـد في نجاحها على مساندة النساء وجهودهن التي ربمـا لا تلقـى التقديـر الاجتماعي المساوي لأن نظرة المجتمـع تقيـس قيمـة العمـل كمّـاً (مثـل عـدد صلـوات الجماعـة والجنـازة والغـزوات والغنـائم). والسؤال في النهاية: كيف يعوض الله عز وجل عدم التـوازن هـذا في ظروف المعيشـة ومـا لا تسـمح بـه مـن الحصول علـى الأجـر والثواب كاملاً مـن أنشـطة أخـرى؛ أو هـل سـيؤخذ في الحسـبان المعوقات الاجتماعية التي تحدّ من أنشطة المرأة وطلبها للثواب؟

إن رد الرسول (ﷺ) يسلّم بوجود هذه الضغوط المعوقة على حياة النساء في ذلك الزمان وحسب ذلك النمط الاجتماعي السائد، فما كان منه إلا أن رفع من قيمة هذه الأعمال (الدونية في نظر المجتمع الذكوري الحربي) إلى درجة الأعمال التي تستحق الأجر والثواب من الله عز وجل، فيعطي الناس هذه الأمور تقديرها واحترامها. وتختتم الباحثة قولها حول الموضوع بأن هذا النوع من الخطاب للصحابيات الأوليات يدل على أنهن قمن - بشكل ما وبطريق غير مباشر - بنقد الأنماط السائدة وتقسيم الأدوار بين الجنسين ولفت النظر إلى ذلك، ولم يقبلن بسهولة هذه الأوضاع دون تفنيدها وفهم منطقها والمصلحة من ورائها؛ وتعلق قائلة: «هل نظل -بعد كل هذا- نعتقد أن النساء المسلمات المعاصرات فقط هن القادرات على ذلك (أي إظهار وعي نسوي مُعارِض) بتأثير من الغرب في العصر الحديث؟».

والأمثلة كثيرة ممتدة عبر قرون التاريخ الإسلامي التي تثبت سمة (التعبيرية اللفظية الصريحة) للنساء وخطاباتهن العديدة بأغراضها المتنوعة: النقدية والجدلية والتعليمية والوعظية والتعبدية والصوفية ...... إلى آخره. وهذا يتضح مثلاً في دراسة سير النساء الصوفيات العابدات أو الشيخات العالِمات من المحدّثات

والفقيهات والمفتيات...إلخ مما لا يتسع له المجال الآن لعرضه. وفي الواقعة المشهورة التي تكثر الإشارة لها وتستخدم كمثل على تواضع الخليفة عمر بن الخطاب وعدم كِبره وعناده أمام الحق عندما يُعرض عليه - أي تلك الواقعة التي رفعت فيها امرأة صوتها ترد عمر عن قراره بخفض المهور فقال قولته الشهيرة: (أخطأ عمر وأصابت امرأة) وفي رواية أخرى (الكل أفقه من عمر)- ننسى أن نلفت النظر إلى حق الاعتراض والمقاومة الذي استخدمته هذه المرأة لتدافع به عن مكسب ومزية أقرتها لها الشريعة. وهو الحق نفسه الذي رأت امرأة أخرى في عصر الرسول (ﷺ) أن تؤكده خشية أن يتعرض للطمس والإهمال وأن يمشي المجتمع بعد هذا الزمان في طريق فرض السيطرة على حياة النساء. يروى أن فتاة ذهبت إلى الرسول (ﷺ) تشكو أن أباها زوجها من أبن أخيه ليرفع خسيستها فقال: الأَيِّم (من لا زوج لها) أحق بنفسها من وليها. فقالت الفتاة : (يا رسول الله، قد أمضيت ما فعل أبي . وإنما قلت ما قلت ليعلم النساء أن ليس للرجال في هذا أمر)[1] وفي مقالة حديثة لأماني صالح حول (الخارجات) على ملوك بني أمية، تسلط الضوء على النصوص البلاغية لنساء سياسيات، أي

---

(١) انظر علي عبد الواحد وافي، حقوق الإنسان في الإسلام (ص ٧٠ – ٧١)، وورد في زينب رضوان، الإسلام وقضايا المرأة، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٨م، ص٨٣.

بالتحديد النساء الداخلات على معاوية وملوك وولاة بني أمية اللاتي هن في واقع الأمر (خارجات) أي من النساء المشاركات في حركات الخروج على سلطة الدولة ، وقد يكنّ أيضاً (خارجيات) أي ينتمين لتيار بعينه وهو حركات (الخوارج)[1]. المهم أن سجل تحديهن وتصدّيهن لملوك بني أمية مدون في **بلاغات النساء** المعروفة لابن طيفور ومنه تستدل الباحثة أن هذه تشكل بلاغات نسائية سياسية بالدرجة الأولى تظهر «أن موقفهن السياسي والعسكري كان تعبيراً عن نضج بالغ في إحساس المرأة بشخصيتها العامة ودورها الاجتماعي ومواطنتها الكاملة ، لتجسد أولئك النساء الثمرة لما بدأه الإسلام في عهد الرسول من تغيير حقيقي من إدراك لدى المرأة لمعنى ذاتها وبيئتها» (ص ٤٨).

وهكذا يتبدى لنا أن منظور (الجندر) - أي الوعي بالهوية النسائية وإقرار الحقوق والوعي بأدوار الجنسين والتنميط الخاطئ لشخصية المرأة أو الرجل - كلها أفكار ليست غريبة تماماً أو مناقضة في حد ذاتها للنهج الإسلامي في التفكير، ليس فيها ما يخرق المبادئ الإسلامية. فمن الممكن إذن دراسة الخلفية الثقافية والاجتماعية للتعصب ضد النساء (ماضياً أو حاضراً) من وجهة نظر المرأة المسلمة العارفة بتاريخ دينها وثقافته التحررية.

(١) أماني صالح، "الخارجات/ الداخلات على ملوك بني أمية" في المراة والحضارة، عدد٢ (٢٠٠١م)، ص ٤٥.

٢ـ مجالات قضايا المرأة /(الجندر) على الساحة الإسلامية:

هناك بعض الإشكاليات التي تطرح نفسها عند العزم على تكوين رؤية إسلامية معاصرة لقضايا المرأة أو (الجندر)، وهي في عمومها مجموعة التباسات تنتظر فك الاشتباك فيها والتوضيح. إن حقوق المرأة الشرعية والقانونية في الإسلام ثابتة لا يجادل بشأنها أحد بل يقرها الجميع كما نعرفها من مصادرها، إنما المشكل يكمن في تنزيل هذه الأحكام الشرعية وآيات المساواة لأرض الواقع الذي يشهد مظالم وتجاهلاً للحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية للمرأة في التعليم والعمل وعمارة الأرض والولاية المشتركة - أي المسؤولية الاجتماعية المشتركة - في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/٧١]، وتفعيل مسألة الذمة المالية المستقلة والجهاد والمشاركة في الشورى ...... إلى آخره. فالهوة بين الحقوق المكفولة في الشريعة وواقع المرأة المسلمة في كثير من المجتمعات الإسلامية واسعة، ولا يجب أن يُكتفى بالإقرار النظري لهذه الحقوق، فهناك حاجة ماسة لتفعيل النص وترجمته إلى سياسات عامة للدولة وقوانين وضعية وسياسات اجتماعية من توفير الفرص للتعليم والعمل وإتاحة المساحة الكافية لتحقيق ذلك. إذن مطلوب الانتقال من مجال تحديد الرؤى والخطابات إلى حيز

التطبيق والتنفيذ من خلال اقتراحات عملية محددة تترجم الرؤية الإسلامية إلى برنامج إصلاحي ومشروع للتغيير.

على المجتمعات الإسلامية أن تأخذ بمزيد من الجدية مسألة المعاملة الإنسانية والعادلة للمرأة واحترام إنسانيتها المشتركة، وهو ما أكد عليه القرآن الكريم في مواضع شتى، مثل الآيات المتكررة التي تشير إلى خلق الله عز وجل لنفس واحدة ومن ذات هذه النفس خلق زوجها، وهو مفهوم عظيم يعلمّه الله لنا ويجب ألا يمر علينا مر الكرام أو أن نكتفي بالتشدق به دون تفعيله وتطبيقه على العلاقات والتفاعلات والمعاملات بين شقي الأمة - رجالها ونسائها. ورغم حديث العلماء القدامى عن مفهومي (النفس الواحدة) و(بعضكم من بعض) مثلاً ﴿فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ﴾ [آل عمران: ٣/١٩٥]، إلا أنهم لم يعتبروهما مدخلاً أساسياً من مداخل فهم مقاصد الشريعة وعدلها فيما يخص المرأة بصفة عامة ، ولم يعتبروا ذلك مبدأً يحتذى به في تشكيل المعاملات بين الرجال والنساء في الأسرة والمجتمع. ومن الأمثلة التي نسوقها في هذا الصدد كلام بعض المفسرين حول تلك الآية - خاصة شرحهم للجزء

﴿بعضكم من بعض﴾. فيقول الزمخشري في تفسيره **الكشّاف** عن حقائق التنزيل: (يجمع ذكوركم وإناثكم أصل واحد فكل واحد منكم من الآخر أي من أصله أو كأنه منه لفرط اتصالكم واتحادكم، وقيل المراد وصلة الإسلام وهذه جملة معترضة بينت بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله عباده العاملين).
ويقول القرطبي في تفسيره **الجامع لأحكام القرآن**: « ﴿بعضكم من بعض﴾ في الثواب والأحكام والنصرة وشبه ذلك... رجالكم شكل نسائكم في الطاعة، ونساؤكم شكل رجالكم في الطاعة، نظيرها قوله عز وجل : ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة:٩/٧١]، ويقال فلان مني، أي على مذهبي وخلقي».

ويكرر البيضاوي تقريباً الكلام نفسه في تفسيره **أنوار التنزيل**: (... لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر أو لأنهما من أصل واحد أو لفرط الاتصال والاتحاد أو للاجتماع والاتفاق في الدين وهي جملة معترضة بيّن بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال). وغيرهم كثيرون. فإذا كان معظم العلماء والمفسرين القدماء قد عملوا على إرساء مبدأ المساواة من خلال مثل هذه الآيات الكريمة، لماذا لم يمنعهم ذلك من تأسيس الفروق وأسس التفضيل الصارخ غير المشروط وتبرير سيطرة فئة على فئة والتمييز بينهما في مواضع أخرى؟ فإذا كان الذكر والأنثى بعضهم من بعض وخلقوا جميعاً من نفس واحدة ، لماذا يلجأ البعض إلى

تحجيم وتقليص مجال هذه المساواة بالاستدراك أن يكون ذلك في حدود الوظائف والفطرة، أي أن وظائف المرأة البيولوجية تحتم عليها طبيعة ونفسية وعقلية مختلفة تجعلها أدنى مرتبة من الرجل في الحياة بصفة عامة وأقل أفضلية واعتباراً عند الله سبحانه وتعالى. وهل هناك إشارات في تلك الآيات إلى مثل هذا ؟ هل مبدأ المساواة الإنسانية هنا مشروط (بالوظائف الطبيعية والفطرة) ؟ وإذا كنا جميعاً نسعد بالحديث الشريف المعروف : « النساء شقائق الرجال » - وهو قول كريم من رسول كريم - فهل قيده الرسول (ﷺ) بأن قال مثلاً: إلا في كذا وكذا ؟

فبينما نحتاج في دار الإسلام لعبور الفجوة بين الأصول والمبادئ من ناحية والفقه وخطاب علماء الدين من ناحية أخرى، نحتاج في الوقت نفسه إلى شرح هوة الاختلافات بين المبادئ الإنسانية العادلة للقرآن والسنة الصحيحة (كإطار مرجعي) والثقافات المحلية التي شكلتها أحياناً ممارسات تاريخية لا تمت للأصول بصلة ، وهي موروثات وتقاليد اجتماعية بعضها عادات قبلية تنتمي لعصور الجاهلية وأخرى مستحدثة وافدة ، أصبحت تؤثر في كيفية فهم النصوص وتطبيقها ومن ثَّم تقنينها واستبطانها داخل الخطاب الديني والثقافة الشعبية وكأنها كانت دائماً جزءاً أصيلاً من الدين ولا يصح تغييرها أو مناقشتها. وأمثلة المشكلات على أرض الواقع في المجتمعات المعاصرة كثيرة منها: عدم إعطاء

المرأة حق الانتخاب والترشيح في البرلمان في بعض البلاد ، أو منعها من قيادة السيارات ، أو الزواج بالإكراه والحرمان من التعليم والعمل ، أو العنف ، أو منعها من الممارسات الفعلية لحرية واستقلال الذمة المالية ، أو الاغتصاب الأسري لإرثها الشرعي أو العضل (كما نُهي عنه في القرآن الكريم) لتقديم تنازلات ، أو التفاوت في قوانين العقوبات بين الرجال النساء ، أو التراخي في تنفيذ أحكام النفقة والطلاق والأحوال الشخصية ثم التشدد في سن التشريعات التي تقيد الحركة وتفرض السيطرة مع الحرص على تبريرها داخل المنظومة الاجتماعية والثقافية السائدة .... إلى آخره .

وتقدم ليلى أحمد في كتابها **النساء والجنوسة في الإسلام** عرضاً تفصيلياً لبعض المؤثرات الثقافية لحضارات ما قبل الإسلام في المناطق والبلاد التي دخلت في الإسلام لاحقاً ، أي مجتمعات الإمبراطورية الفارسية والرومانية (البيزنطية)، وتوضح أن الثقافات المحلية لهذه الحضارات القديمة كانت تضع قيوداً عديدة على حياة النساء وتحط من قدرهن وتحقر من شخصياتهن ، بل إنها أول مجتمعات أسست لفكرة وممارسة عزل المرأة عن الحياة العامة واحتجازها بالمنزل - خاصة المجتمع الإغريقي القديم في أثينا قبل الميلاد[1] وهي تورد تفاصيل مثيرة للدهشة عن بعض

---

(١) ليلى أحمد، المرأة والجنوسة في الإسلام (١٩٩٣م)، ترجمة منى إبراهيم وهالة كمال، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٩م.

الممارسات الاجتماعية والقانونية التي أدت إلى قهر المـرأة وفـرض سيطرة المجتمع الذكوري عليها ، مع عرض لنظريات أرسطو عن دونية جنس النساء عن الرجال مـن النواحـي البيولوجيـة والعقليـة والنفسية والفطرية ، وتشبيهه حكم الرجال للنسـاء بحكـم الـروح للجسد أو سيطرة العقل على العاطفـة ، إلى آخـر هـذه النظريـات التي قننت للتحيز والعبودية وللتراتب الإنساني والاجتماعي والتي ورثتها أجيال ورمـوز الفكـر في الحضـارتين الأوربيـة والإسـلامية باعتبارها حقائق علمية ومسلّمات فلسفية أصيلة. ورغـم تحفظـاتي على بعض تصريحاتها عن التشريعات الإسلامية، فـإن أطروحـة أن معظم الإجـراءات القهريـة ضـد المرأة والأفكـار المنحـازة كـانت بـالفعل موجـودة وجـزءاً مـن ثقافـة حـوض البحـر المتوسـط قبـل الإسلام والتي ربما كان لها تأثير غير مباشـر علـى الفكـر الفقهـي وقت تكونه تدعو للتأمل أو ربما التفنيد والتحـدي لمـن يـرى غـير ذلك. فهـي مثـلاً تنبـه إلى أن فكـرة الحريـم كمؤسسـة اجتماعيـة وتنظيم معماري يفصل بين حيز الرجال وحيز النساء تواجدت في المجتمع البيزنطي وفي فارس من قبل .

ومن إحدى التفسيرات التي تقدمها ليلى أحمـد لتطـور الثقافـة الإسلامية فيما يخـص التـوازن والمسـاواة بـين الرجـال والنسـاء أن ذلك التيار التـاريخي المتـأصل في تعصبه ضـد المرأة ظـل موجـوداً يتنازعه اتجاه آخر يجنح إلى العدالة والمساواة:

وهكذا يتضح وجود صوتين مميزين في إطار الإسلام وصورتين متنافرتين ومتنافستين من حيث (الجندر) أو علاقات النوع ، حيث يعبر أحد هذين الصوتين عن نفسه في القواعد البراجماتية التي يقوم عليها المجتمع ، والصوت الآخر يتبدى من خلال التعبير عن الرؤية الأخلاقية . فحتى عندما قام الإسلام بتأسيس الزواج بناء على تراتبية نوعية ، أكد الصوت الأخلاقي – ذلك الصوت الذي يكاد لا يسمعه الحكام وواضعو القوانين – باستمرار أهمية البعدين الروحي والأخلاقي للوجود والمساواة بين الأفراد كافة . وقد تم إفراد مساحة واسعة للصوت الأول في الفكر السياسي والقانوني الذي يكون جوانب الفهم العملي للإسلام ، إلا أن الصوت الثاني لم يترك أثراً يذكر في التراث السياسي والقانوني للإسلام (ص ٧٠).

وهي لذلك ترى أن المجتمعات الإسلامية ظلت تشهد تطوراً سلبياً لغلبة الصوت الأول على الثاني، وهي الفترة التي شهدت تبلور التراث القانوني والفقهي والتفسيري العالق بالإسلام منذ ذلك الحين. وتركز الباحثة على التغيرات التي طرأت على الأعراف والأفكار والأنماط الاجتماعية في الفترة العباسية بالتحديد مما ترك تأثيراً على حياة النساء باختلاف شديد عن الرؤية الروحية والأخلاقية التي هي أساس رسالة الإسلام.

وهكذا يبدو أن المواقف تجاه المرأة التي عبرت عنها المراكز

الحضرية في الشرق الأوسط – البحر متوسطي قد لعبت دوراً في تشكيل تواصل ثقافي امتد عبر الأراضي التي كانت جزءاً من الإمبراطوريتين البيزنطية والساسانية . وقد ورث الإسلام منطقة العراق وإيران وما تضمنته تلك المناطق من مفكرين ... كما ورث الشرق الأوسط في منطقة البحر المتوسط . وفى إطار تلك المجتمعات تبلورت بعد ذلك المؤسسات الإسلامية الكبرى والبنية القانونية وأخذت تتشكل على مدى القرون التالية تحت هذا التأثير. (ص ٧٣)

إن الجهد المطلوب إذن هو أن تتم دراسة الفقه وسياقاته الاجتماعية ومراجعة الآراء الفقهية التي غلبت فيها الثقافة المحلية على صريح النص أو مقاصده ، وأهدرت فيها أهلية المرأة العقلية والقانونية ، وقدمت لها نظرة دونية تتعارض مع صريح النص القرآني وسنة الرسول (ﷺ) القولية والفعلية ، وتتناقض مع القيم الحاكمة في المنظومة الإسلامية من عدل ورحمة[١]. وهذا يحتاج إلى صبر وبحث دؤوب متأنٍ لغربلة تشابك العناصر الثقافية والسياسية والاجتماعية مع الدينيةً الخالصة كما نفهمها . وقد يفيد هنا تحديداً دراسة التاريخ الثقافي للمجتمعات الإسلامية، وأقصد بها

---

(١) تجدر الإشارة هنا إلى أعمال مستنيرة بدأت تمهد الطريق، مثل قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة لمحمد الغزالي، والمرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء لجمال البناء، وموسوعة تحرير المرأة في عصر الرسالة لعبد الحليم أبو شقة.

دراسة نشأة وتطور وتراكم تلك الأفكار وأنماط السلوك التي نزعم أنها غير عادلة وليست من الدين . من أين تأتي إذن ؟

إن جزءاً رئيسياً مما اصطلح عليه أنه دراسات النوع (الجندر) يهتم بهذا الرافد من الدراسات الثقافية في التاريخ لتقصي أصل الانحيازات وسوء الفهم[١] نضرب مثالاً على ذلك مفاهيم ثلاثة مرتبطة ببعضها ارتباطا وثيقاً يظن الكثيرون منا أنها مفاهيم مؤصلة دينياً أو طبيعية تماماً لها صفات الأزلية والثبات والفطرة وهي : دائرة العام والخاص ؛ والعمل المنزلي ومسؤوليته ؛وطبيعة المرأة أو وظائفها الطبيعية الفطرية.

إن تقسيم الحياة إلى حيزين أو مجالين تقسيماً صارماً وهما المجال العام خارج المنزل والمجال الخاص داخله وتحوّل هذا الفصل بينهما إلى ما يشبه الاعتناق الإيديولوجي – وكذلك تحديد رموز واختصاصات كل دائرة – ظاهرة حديثة تتبعها الباحثون في التاريخ إلى بدايات الثورة الصناعية في أوربا في القرن التاسع عشر وما تبعها من تشكل السوق بآلياته وأدواته الحديثة وحركته وتغير وسائل الإنتاج والاستهلاك به منفصلاً عن مجال الأسرة الخاص. مما أدى إلى تشكيل أبنية اجتماعية محددة وتثبيتها تدور حول

---

(١) See Joan Scott, "Women's History", **in Gender and the Politics of Hist-ory**. (Columbia University Press, 1998) – "Gender: A UsefulCategory of Historical Analysis", **in Women's Studies International,** ed. Aruna Rao (N.Y.: Feminist Press, 1991).

المجال الداخلي للمنزل الذي تمثله المرأة ، والقيم المرتبطة بهذا المجال الخاص تُستمد من كونه المخزون الأخلاقي ووعاء لحفظ منظومة القيم التقليدية والتراثية والمعنوية للمجتمع وحفظ نقائها بعيداً عن (التلوث القيمي والأخلاقي) الذي أصاب أخلاقيات السوق وتعاملاته في العالم الخارجي . ولكي يستمر هذا النقاء (الداخلي) يؤدي وظيفته كمعادل ومهدئ لقيم العنف والتنافس والغلظة بالعالم الخارجي ، استلزم عزله وحجبه والتقرير بعدم صلاحية رموزه ـ أي النساء القائمات بأمره ـ للخوض في العام وإلا فقدن هذا النقاء والسمو الأخلاقي الذي يشكل (الحصن الأخير) للمجتمع الإنساني.

وهكذا يؤدى هذا التقسيم بين المجالين إلى تحجيم دور النساء في دائرة الخاص فقط وحصرهن في المجال الأسري حيث المسؤولية الرعائية للأطفال والعمل المنزلي وشؤون العائلة الداخلية، في مقابل ارتباط الرجال بالعام وأعماله في المجتمع الخارجي ومهن الحياة العامة خارج المنزل، وبالتالي حرمانهم من خصائص الحنان والرعاية ورقة المشاعر. وندهش حين نعرف أن هذا التشكيل الاجتماعي بالتحديد قد رصده الدارسون في الغرب خاصة في المجتمع البريطاني الفكتوري في القرن التاسع عشر عند انطلاق مرحلة التصنيع والتمدن الحديث بأوربا في عمومها . وهناك كم هائل من الأبحاث الغربية التي تتناول هذا الموضوع

وتبحث في أصوله وتداعياته السلبية على حياة المرأة وكيف تحول فصل العام والخاص إلى إيديولوجية يتم فرضها في شكل أسلوب حياة ونمط مسلَّم به [١] . كما ظهرت العديد من الدراسات القيمة حول تقصي هذا المفهوم في منظومة الحداثة التي سادت المجتمعات العربية والإسلامية منذ بداية القرن العشرين وتأثر خطاب النهضة في مصر مثلاً حول المرأة ودورها ومسؤولياتها الرئيسية بهذا المفهوم تأثراً شديداً حيث زادت ثباتاً فكرة ارتباط المرأة المطلق بالخاص ووظيفتها الرئيسية في (حماية) هذا المجال . أذكر على سبيل المثال دراسات مرفت حاتم وهدى الصدة وسعاد جوزيف[٢] .

---

(١) هذه نماذج من بعض الدراسات التاريخية الغربية التي تبحث في تطور المفاهيم حول المرأة عبر العصور:

- Renate Bridenthal (ed.), **Becoming Visible: Women in European History** (Boston: H. Mifflin Company, 1977).
- Constance Buchanan, **Choosing to Lead** (Boston: Become Press, 1996).
- Stuard, Susan Mosher (ed.), **Women in Medieval History and Historiography** (Philadelphia: U Penn. Press, 1987).

(٢) هدى الصدة، "باحثة البادية" – المقدمة في النسائيات، ملك حفني ناصف (القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٨م).

- Suad Joseph, "|The Public/Private – the Imagined Boundary in the Imagined Nation/State/Community: The Lebanese Case", **Feminist Review**, 57 (1997), 73-92.
- Mervat Hatem, "Egypt's Middle Class in Crisis: The Sexual Division of Labor", **Middle East Journal** 42 (1988), 407-22.
- ......"Toward Development of Post-Islamist and Post-Nationalist Feminist Discourses in the Middle East". In Judith Tuker, ed. **Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers** (Bloomington: Indiana University Press, 1993).

أما إذا نظرنا إلى منظومة القيم الإسلامية في أصلها ومن منابعها الرئيسية، نرى أن هذا المفهوم الوافد - وهو أن الحياة تنقسم إلى مجالين متضادين يختص كل جنس بشري بإدارة شؤونه كلية لأنه رمز له - لا يظهر كحقيقة ثابتة أو من مسلمات الوجود ، فالله (سبحانه وتعالى) لم يخاطب النساء في تنزيله العزيز باعتبارهن رموزاً لدائرة ضيقة خاصة ولم يثبّت (عز وجل) أدواراً اجتماعية أو وظائف محددة فجعلها جزءاً من التكليف والفروض مثل العبادات أو القيم الإيمانية كالتقوى والبر والإحسان والأمانة وإتقان العمل ومكارم الأخلاق وخلافه ، بل خاطب الله (سبحانه) النساء كأفراد في الجماعة والأمة . وهناك أدلة تشير إلى أنه حتى الفقهاء والعلماء القدامى - قبل العصر الحديث - قد فهموا هذا التمييز الدقيق وأشاروا إليه ، بين الجانب المعياري عندما يضع الدين معايير واضحة، ويكلفنا كمؤمنين ومؤمنات باتباعها ويحاسبنا عليها، وبين الجوانب الثقافية والاجتماعية المتغيرة.

فإذا انتقلنا إلى المثل الثاني الذي ذكرناه وهو العمل المنزلي، ستتضح هذه الفكرة أكثر؛ أي التشكيل الثقافي للأفكار الخاصة بوظائف المرأة وشخصيتها وتغيرها من عصر إلى عصر . يسود الاعتقاد عادة في ثقافتنا أن العمل المنزلي مفروض على المرأة لأنه:

(أ) مسؤوليتها الرئيسية حسب الشرع وأمر الدين.

(ب) ولأنه يناسب (طبيعتها) أو يقع في حدود (وظائفها الطبيعية وخصائصها الفطرية).

وعادة يستند التبرير الديني لهذا الاعتقاد إلى حديث شريف (صحيح) رواه البخاري ومسلم وهو حديث: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤوْلٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ »، والجزء الخاص (والْمَرْأَة رَاعِيَة في بيتِ زَوجِهَا وَمَسْؤولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا». ولكن لماذا نعتبر أن هذا الحديث هو تقرير من الرسول (ﷺ) لمسؤولية المرأة الدائمة والأزلية عن تدبير شؤون البيت أو أنه فرض ديني عليها؟ فكما تلفت نظرنا الباحثة مهجة قحف إلى أن أقوال الرسول في هذا الشأن ليست بهدف فرض العمل المنزلي برمته أو تخصيصه على المرأة دون غيرها ، وإنما الهدف رفع مكانة هذا العمل الشاق الرتيب إلى منزلة المسؤولية التي يثاب عليها الإنسان (ص ١٧٠). فالحديث يركز على مراعاة الضمير في العمل والأمانة والذمة والإتقان في القيام بأي مسؤولية أو عمل يوكل إلى الإنسان ، وهو ليس تثبيتاً لتراتبية معينة أو إقراراً أن الخادم مثلاً عليه أن يظل خادماً على طول الزمان (وهو الجزء الأخير من الحديث)، ولكن إذا حدث في وقت ما وأنيطت به مسؤولية الخدمة فليحسن هذا العمل. وتقول الباحثة أننا لا نفهم من الحديث أنه يملي نظاماً عاماً شمولياً تخضع له كل المجتمعات في كل الأزمنة . ومن رأي الباحثة أمينة ودود محسن كذلك أن الإسلام (كما هو واضح في

القرآن الكريم) لا يحدد أو يثبت الوظائف في ظل نظام اجتماعي مصمت بدون السماح لهامش من التنويعات والاختلافات والتغيرات ، وترى أن الآية الكريمة: ﴿يا أَيُّها النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣/٤٩] تقر بحقيقة هذه التعددية الاجتماعية والثقافية واختلاف نظم الأمم والجماعات ، فهذا يعتبر مبدأً أساسياً في القرآن ألا وهو السماح لكل مجتمع أن يصيغ وظائف أعضائه وأدوارهم على حسب ظروفه[١] .

ومن المعروف مثلاً أن الفقهاء قد اختلفوا فيما بينهم حول مدى شرعية فرض أو إلزام الزوج بتوفير الخدمة المنزلية (أي إحضار خادم) إلى الزوجة ، ففريق ذهب إلى أن عدم إلزام الزوج بذلك مرتبط بمكانة المرأة الاجتماعية ، فلا إلزام إذا كان معروفاً أن مثل من في منزلتها وطبقتها يفعل ذلك ، أما إذا لم يكن الوضع كذلك في بيت أبيها أو إذا كان لها خادم ولم يكن الزوج معسراً فعليه توفير من يخدمها أو ليس له الحق في تسريح خادمها. كما أشار بعض الفقهاء إلى حق الزوجة في الحصول على أجر أو نفقة لقاء قيامها بالخدمة . وهذه أمور فقهية معروفة، أهم شيء هو دلالتها : فالاختلاف الفقهي فيها يفيد أنها ليست من الثوابت أو

---

(١) Amina Wadud-Mohsen, **Qur'an and Women** (Oxford: Oxford University Press, 1999).

المسلّمات الدينية في شيء، بل يجوز فيها الاجتهاد والتغيير في أحكامها والتفاوض بشأنها.

وبالنسبة للواقعة المعروفة عن فاطمة (رضي الله عنها) عندما شكت إلى الرسول (ﷺ) من شقاء الطحن وطلبت أن يعطيها خادماً مِمَّن جاءه من الرقيق فرفض الرسول مفضلاً أن يبيعهم لينفق بثمنهم على أهل الصفة الفقراء ، يهمنا أن نتأمل شرح الحافظ ابن حجر في **فتح الباري** وتعليقه على هذا الحديث الذي أورده البخاري في باب (خادم المرأة): (... حكى ابن بطال : أن بعض الشيوخ قال: لا نعلم في شيء من الآثار أن النبي (ﷺ) قضى على فاطمة بالخدمة الباطنة وإنما جرى الأمر بينهم على ما تعارفوه من حسن العشرة وجميل الأخلاق. وأما أن تُجبر المرأة على شيء من الخدمة فلا أصل له ، بل الإجماع منعقد على أن على الزوج مؤونة الزوجة كلها. ونقل الطحاوي الإجماع على أن الزوج ليس له إخراج خادم المرأة من بيته، فدل على أنه يلزمه نفقة الخادم على حسب الحاجة إليه) . وقال الشافعي ومالك – مع غيرهم – (يُفرض لها ولخادمها النفقة إذا كانت ممن تُخدم...، وحجة الجماعة قوله تعالى : ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩/٤] وإذا احتاجت إلى من يخدمها فامتنع لم يعاشرها بالمعروف)[١].

---

(١) ورد في موسوعة أبو شقة، ج ٥ ص ١٢٨.

وهناك واقعة أخرى تناقش الفقهاء بشأنها حول موضوع تطوع المرأة للخدمة في بيت زوجها ، وهي واقعة أسماء بنت أبي بكر التي كانت تشقى في خدمة زوجها الزبير وخدمة فرسه وسقي الماء وحمل النوى من أرضه البعيدة عن المنزل...... إلى آخر قائمة التفاصيل الأخرى الموجودة في نص الحديث ، حتى أرسل إليها أبو بكر بعد ذلك بخادم فتقول: (أرسل إلي بخادم تكفيني سياسة الفرس، فكأنما أعتقني). يقول الحافظ ابن حجر مرة أخرى في تعليقه هنا : (والذي يظهر أن هذه الواقعة وأمثالها كانت في حال ضرورة كما تقدم ، فلا يطرد الحكم في غيرها ممن لم يكن في مثل حالهم.... والذي يُترجح حمل الأمر في ذلك على **عوائد البلاد** فإنها مختلفة في هذا الباب)[1].

ويورد عبد الحليم أبو شقة شرح الإمام النووي في هذا الصدد: (هذا كله من المعروف والمروءات التي أطبق الناس عليها ، وهو أن المرأة تخدم زوجها بهذه الأمور المذكورة ونحوها... الخبز والطبخ وغسل الثياب وغير ذلك ، وكله تبرع من المرأة وإحسان منها إلى زوجها ، وحسن معاشرة وفعل معروف ، ولا يجب عليها شيء من ذلك ، بل لو امتنعت من جميع هذا لم تأثم) . وهذا قول هام في وقته ، فعادة ما تستخدم هذه الوقائع في الخطاب الحديث والمعاصر ليُستَدل بها على إلزام المرأة الخدمة

---

(١) المصدر السابق، ص ١٢٩.

المنزلية وتقنين تقسيم الأدوار دون الإشارة إلى مثل تلك الشروح والتعليقات للقدماء واختلافهم بشأن الإلزام أو التطوع والتبرع إلى آخره. ويصل أبو شقة نفسه إلى نتيجة مهمة بعد كل تلك الأمثلة: (المهم أنه ليس هناك إلزام شرعي للمرأة للقيام بكل تلك الأعمال ، إنما ظروف الأسرة هي التي ترسم الطريقة الصحيحة) (ج٥ ، ص ١٣٢).

لماذا إذن نقرأ في تفسير الإمام محمد عبده المنار مع بداية القرن العشرين أنه يحبذ بشدة الرأي القائل (رغم ندرته) بأن واقعة فاطمة وعليّ إنما تعني أن الرسول (ﷺ) قضى على ابنته بخدمة البيت وعلى عليّ ما هو خارج البيت ؟[1] ولماذا ينتقد الآراء الفقهية مثل السابقة الذكر التي تعفي المرأة من الخدمة المنزلية ويقول إنها (مبالغة في إعفائهن من التكاليف الواجبة عليهن في حكم الشرع والعرف)؟ وحتى الأستاذ العلامة أبو شقة - ومنه استقينا تلك المصادر القديمة المذكورة - يبدو تأثره بهذه النظرة المحدثة . فهو يختتم أحد أبوابه الهامة حول مسؤوليات الزوجين بالمنزل بالتعبير عن آراء محمودة بهذا الشأن مثل أهمية مشاركة المرأة في نشاطات ثقافية واجتماعية تحافظ على شخصيتها وتنميتها، كما يلفت النظر إلى خطأ ما توارثناه من (أن المرأة

(١) الإمام محمد عبده، تفسير المنار، ج ٢، ص ٣٧٨ – ٣٨٠.

تقوم بجميع شؤون البيت ولو استغرق ذلك وقتها كله بدعوى أن ليس هناك ما يشغلها أو ينبغي أن يشغلها وراء ذلك) (ج٥، ص١٣٢). ومع ذلك وفي موضع آخر بالباب نفسه لا يتخلى عن المبدأ التقليدي - الذي حاول أن يدحضه وهو في معرض مناقشته - أن مسؤولية المرأة الرئيسية هي تدبير شؤون البيت ، فيتم التكريس مرة أخرى للأدوار الاجتماعية المثبتة بتخصيص المسؤوليات.

ولا يُفهم من كل الذي سبق أن القضية الأساسية هنا تنحصر في الثورة على العمل المنزلي أو حث الزوج وأفراد الأسرة على مساعدة الزوجة والأم في هذه المهام . ولكن كان هذا تدليلاً على فكرة تشكيل وترسب الإيديولوجيات الثقافية حول أفكار معينة تتعلق بحياة المرأة في المجتمعات الإسلامية ، وعلى التغيرات التي تطرأ على هذه القناعات وانحرافها عن الإطار السليم ثم تثبيتها وتضمينها في دائرة الواجبات الشرعية . فنلاحظ أن فكرة مسؤولية المرأة مسؤولية كاملة وشاملة ومسلَّم بها وأن هذه واجبات ووظائف حتمية لا نقاش فيها ولا تفاوض هي الفكرة التي سادت الثقافة طوال العصر الحديث خاصةً حتى الآن، بينما نرى أن فيما قبل الحداثة كان الموضوع يدخل في نطاق (عوائد البلاد) كما قال ابن حجر، أي يحتمل التفاوض والتغيير والاتفاق على أسلوب معيشة ما حسب ظروف الأسرة الواحدة والمجتمع من وقت إلى آخر .

وهـذا هـو الجـانب الـذي أقصـده مـن دراسـات النـوع أو الدراسات الثقافية التاريخيـة التـي تـأخذ في الاعتبـار قضيـة النـوع (الجنـدر) وفكـرة توزيـع الأدوار والتوقعـات الاجتماعيـة بالنسـبة للرجال والنساء في تكونها وتغيرها من عصر إلى عصـر. وفي هـذا كتبت الكثير من الدراسات والأبحاث التي تتمحور «حول إعـادة تقييم المعايير التاريخيـة المسلّم بهـا» [1]، وإعـادة قـراءة الخطابـات الثقافيـة السـائدة لمعرفـة إلى أي مـدى سـاعدت نهضـة النسـاء في المجتمـع أو إلى أي مـدى أفـرزت أفكـاراً معوقـة ومعرقلـة . مثـل الخطاب الحداثـي (الـذي أشـرنا إليـه) في المجتمعـات الإسـلامية (والذي رأينا تشابهه مع الخطـاب الحداثـي الأوربـي بشـأن المـرأة ووظائفها)، ذلك الخطاب الـذي يسـحب الإلـزام الشـرعي علـى العمل المنزلي وتقسيم العام والخاص وتوزيع الأدوار ويبـالغ مبالغـة شديدة في اعتبار كل هذا شبه أيديولوجية حتمية لـو تـم التقصـير فيها أو التفاوض أو التغيير أصاب الديـن والمجتمـع خلـل وظيفـي وأخلاقي. ولا ينتبه هذا الخطاب إلى التناقض بين الإقـرار النظـري لحق المرأة في التعليم واكتسـاب المعرفـة والعمـل وتنميـة مهاراتهـا وفكرها وشـخصيتها - وهـو حـق قـد لا يعارضـه أحـد معارضـة صريحة - وبين عدم تيسير الحياة اليومية بكل تفاصيلها علـى المـرأة في الواقع المعاش حتى يتسنى لها تحقيـق هـذا الحـق. ونجـد إشـارة

(١) Joan Scott, "The Evidence of Experience", **Culture Inquiry**, 17 (1991), 773 – 970.

بسيطة وهامة في الوقت نفسه لعبد الحليم أبو شقة إلى هذه الإشكالية عندما يقول : «ونحسب أن معاونة الزوج لزوجه أساسية هنا، حتى يخفف عنها بعض ساعات لتجد الفرصة لممارسة تلك النشاطات الطيبة، وإلا حبست المرأة تماماً وحرمت - وحرم المجتمع معها - من كل نشاط خير بدعوى القيام بمسؤوليتها عن البيت » (ج ٥ ص ١٣٢). وهي في الحقيقة قضية تستدعى الاهتمام بها والتركيز عليها أكثر من ذلك لحل هذا التناقض، فعلى مستوى الخطاب نقول إن الإسلام لم يمنع المرأة حقها الكامل في التعليم والعمل العام والمشاركة في التنمية والثقافة والفكر، وعلى مستوى الواقع نصر على اعتبار العمل المنزلي من ألفه إلى يائه المسؤولية الأولى والأولوية التي لا منازع فيها مهما حدث .

أما الموضوع الثالث الذي أحب أن أشير إليه هنا باختصار لارتباطه الوثيق بكل ما سبق فهو فكرة طبيعة المرأة الخاصة أو فطرتها الثابتة التي هي دائماً العاطفة المفرطة والانفعالية والتهور إلى جانب صفات التفاني لخدمة الآخرين والتضحية وإنكار الذات وتحمل الضرر ، والمبالغة في اعتبار الحنان الأموي والعطف والعطاء صفات تختص بها المرأة وكأن الرجل لا يمكن أن تكون له هذه الصفات. إن هذه الاستنتاجات التعميمية تطرح الاعتقاد الخاطئ وغير الواقعي أن للنساء كلهن في كل زمان ومكان طبيعة

وشخصية جوهرية واحدة ، مثل أن للرجال كلهم في كل زمان ومكان وسياق طبيعة واحدة[1] . إن هذا الاتجاه في التفكير يتبع منطقاً غير سليم ، فيقوم على اعتبار الاختلافات البيولوجية البحتة أساساً لتقسيم الطبيعة البشرية إلى طبيعة أنثوية وأخرى ذكورية وأن كل طبيعة تختص بصفات محددة ، كما يُعتقد أن تقسيم الصفات الإنسانية بهذه الطريقة هو تقسيم فطري طبيعي يتفق وفطرة كل فئة ، أي يتم سحب الاختلافات البيولوجية على اختلافات نفسية وعلى تفاوت في القدرات والمهارات الشخصية . والنتيجة الثانية هو ربط هذا التقسيم في القدرات والمهارات بالتقسيم الاجتماعي إلى أدوار ووظائف (أي توزيع الأدوار ومجالي العام والخاص الذي تحدثنا عنه) واعتبارها وظائف (طبيعية) . وهذا بالتالي يؤدى إلى تبرير هيمنة وتحكم فئة على فئة، بدعوى أن فئة ما تفوق الأخرى في إعمال العقل وضبط النفس والتحكم في المشاعر فهي جديرة بإمساك مقاليد الأمور والسيطرة والسلطة.

ولا يستطيع المرء أن يقاوم استدعاء ما عُرف في التاريخ الثقافي للقرن الـ ١٩ في بريطانيا وأمريكا بمذهب (المرأة أو الأنثى الحقيقية) الذي كرّس لأنماط معينة من السلوك الأنثوي أو

---

(١) أشار القراء إلى أعمال ندوة "طبيعة المرأة والرجل" (القاهرة، مايو ٢٠٠١م) ومقدمتها لأميمة أبو بكر، تحت الطبع: القاهرة، ملتقى المرأة والذاكرة.

الشخصية النسائية (الحقة)، وعمادها المثالية الأخلاقية التي تصحبها سمات السلبية والخضوع والضعف والعجز والقدرات العقلية المحدودة. وهناك تكهنات عن الصلات الغامضة بين هذه المفاهيم في التراث الغربي الحداثي وخارجه، وكيفية تسربها إلى المجتمعات العربية الإسلامية في هذا الوقت عندما كانت مستعمرَة، ثم استيعابها أو استبطانها لدى النخب الثقافية دعاة التنوير الحداثي الذين في أخذهم عن الحداثة الغربية برمتها تحدثوا كذلك عن طبيعة النساء الثابتة وهى طبيعة وعقلية دونية تملي على المرأة سلوكاً عاطفياً بحتاً. وينتج عن كل هذا خطاب متناقض فنقول إن الشرع لم يمنع المرأة من المجال العام **بشرط** أن يتناسب ما تفعله مع وظائفها الطبيعية ومع فطرتها - أو بعبارة أخرى مع أعمالها في خدمة البيت ومع عاطفيتها وقدراتها العقلية المتواضعة. وهكذا كأننا نأخذ بيد ما نعطيه بالأخرى.

كل هذه نقاط أو قضايا محل مراجعة ونظر، وغير ذلك كثير من الآراء الفقهية أو التصورات الثقافية المبنية خطأً على الدين التي لو تمت مراجعتها وردها لأصول ومبادئ الدين الإسلامي لتغيرت النتائج المترتبة عليها في حياة المرأة بجوانبها المختلفة ، ولشهدت منظومة الحقوق والواجبات وتوازناتها في الأسرة والمجتمع تغيراً بنيوياً نحو مزيد من العدالة والرحمة والمنطق.

٣- الوعي النسوي الإسلامي اليوم:

إن هذه المراجعات المطلوبة تختص في الأساس بحاجات ومتطلبات المرأة المسلمة في المجتمع المسلم المعاصر، بدون حساسيات أو خوف من الاتهام بالنسوية التغريبية. إن أجندة النسوية الغربية بها بنود غير ذات صلة بأولويات المرأة المسلمة مثل ما يسمى بالحقوق الجنسية المثلية وتبرير العلاقات والحريات غير المشروعة وغيرها ، ويمكن للمرأة المسلمة أن تعي تماماً أولوياتها ولديها الأهلية الكافية لصياغة أجندتها الإسلامية الصحيحة . كما أن الأجندة النسوية في عمومها ليست متوحدة، فهناك النسوية الليبرالية والراديكالية والماركسية، وأخرى مسيحية محافظة (نسوية دينية) وهناك المدرسة الفرنسية وغيرها. كما أن هناك تخصصات ومناهج عدة تتبع في طرح هذه النظريات النسائية المتعددة، مثل المناهج التاريخية أو الأنثروبولوجية أو السياسية أو الأدبية النقدية وخلافه. وأرى أنه من الممكن تحديد وتعريف سياق معين لصياغة وجهة نظر للمرأة في المجتمع المسلم وموقف يأخذ في الاعتبار فروق النوع وتأثيرها على الحياة.

إن هذا المنظور في الأساس يبحث في توازنات أو انحيازات علاقات القوة بين الأفراد والجماعات وتأثيرها على الثقافة السائدة ليس بهدف إعطاء المرأة سيطرة وهيمنة مضادة فتسقط بذلك كفة

الميزان في اتجاه عكسي ، ولكن بهدف استرداد التوازن والتماس العدل الإلهي والولاية المتكافئة ، وإذا كنا نقول إن النساء في الإسلام حاملات أيضاً لمسؤولية هذا الدين وعليهن معرفة ما شرعه الله للجماعة المؤمنة برجالها ونسائها ، فإن دراسة هذه الأمور بغية تحقيق العدالة والذود عن الإسلام ضد التفريط والإفراط وسوء التطبيق وغلبة العادات والأعراف الظالمة تكون أموراً واجبة شرعاً. وتحت هذه المظلة يندرج ضم وجهة نظر النساء بهدف الإثراء وتعميق الفهم وليس الصراع والغلبة، وكذلك الأخذ بجدية إشكالية التوزيع غير المتكافئ للقوة في العلاقات الإنسانية وما إذا كان يمكن أن تخضع لقدر من التفاوض والمقاومة ، وأخيراً تشجيع عنصر فعالية وإيجابية النساء في ثقافتنا تشجيعاً حقيقياً مبنياً على الرغبة في تغيير أسلوب التفكير والمعيشة والقوانين .

وقد شهدت الأعوام الخمسة عشر الأخيرة صحوة نسائية إسلامية وجهداً دؤوباً من باحثات مسلمات يتبنين الرؤية الإسلامية للنهوض بأوضاع المرأة ، ويقدمن أبحاثاً ودراسات من مختلف التخصصات حول موضوعات وقضايا النوع (الجندر) . بصفة عامة يشتركن في تحليل ومناقشة الخطابات والمنهجيات من داخل التراث وإعادة قراءته لتوظيفه من أجل صياغة منظور (للجندر) يتميز بالأصالة الثقافية والحضارية والمرجعية الإسلامية

وتفعيلها للحصول على الحقوق المغيبة ، وأخيراً مراجعة الخطابات الثقافية - مثل التي ذكرناها - التي تكرس الدونية والتراتبية. وقبل أن نتعرض لأمثلة من أعمال هذه المجموعة من الباحثات الإسلاميات في حقل النسوية، أود أن أتوقف عند ما يجرى حالياً على ساحة الدراسات التنظيرية والتوصيفية بشأن هذا التيار. فهناك اتجاه حديث لباحثي دراسات المرأة في الشرق الأوسط أو المجتمعات الإسلامية لاستخدام هذه التسمية المباشرة (النسوية الإسلامية) أو (نسويات إسلاميات) [1] لوصف هذا النوع من التوجه. إلا أن هناك العديد من التساؤلات والتحفظات التي ظهرت على السطح بخصوص استخدام هذا المصطلح ودلالاته :

أ) هل هذه التسمية نتاج تلقائي أو طبيعي لعملية تعريف الذات من جانب نساء مسلمات نشيطات في مجال البحث حول حقوق المرأة من وجه النظر الإسلامية ؟ أم أنه مصطلح ابتدعه الباحثون الغربيون غير المسلمين لتصنيف المرأة المسلمة وفرضه عليها؟ هل هذا المسمى سيصبح فئة خاصة جديدة تضاف إلى قائمة توصيف وتحجيم (الآخر) وتشييئه - أي تحويل المرأة المسلمة إلى موضوع للعين الغربية الفاحصة لمزيد من التحليل

---

(١) نذكر هنا أحدث إصدارين حول هذا الموضوع:

- Elizabeth Fernea, **In Search of Islamic Feminism** (N.Y.: Doubleday, 1999).
- Miriam Cooke, **Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature** (N.Y.: Routledge, 2001).

والدراسة ؟ تأكيداً على الهوة الفاصلة بين الموقعين : الخبير العارف (الغرب) في مقابل موضوع الفحص (وهو الشرق) ؟ هذه أسئلة تطرح نفسها وتزيد من التشكك المرتبط بالموضوع وبجدوى هذه التصنيفات أو النية من ورائها . هل ينتج عن الإقرار بوجود هذه الفئة المختلفة - النسويات الإسلاميات - بث الفرقة والتشققات في صفوف المرأة العربية بصفة عامة ؟ حيث يخص هذا التعريف الضيق الباحثات اللاتي يتعاملن بطريقة مباشرة مع الآيات القرآنية والأحاديث فقط ويستثنى من هذه الدائرة كل من لا تفعل ذلك وكأنها غير مسلمة أو غير ملتزمة بالمرجعية الإسلامية ، وهنا مكمن الخطورة .

في حين أن البعض يزعم أنه لو راجعنا تاريخ الحركات النسائية في مصر مثلاً (أو بلاد عربية أخرى) سنجد أن أمثال عائشة تيمور وزينب فواز وملك حفني ناصف ونظيرة زين الدين بسورية بدءاً من نهايات القرن الـ ١٩ وبداية القرن العشرين لم يتصادمن مع المنهج الإسلامي بل العكس ، كانت المطالبة بحقوق المرأة اتساقاً مع الإسلام أمراً مفروغاً منه ، بل لجأن في كثير من الأحيان إلى إحاطة قضاياهن النسائية بالإطار المرجعي للمبادئ الإسلامية العامة (بما في ذلك هدى شعراوي) . وتوضح لنا الباحثة مرفت حاتم أن المشروع الفكري لعائشة تيمور مثلاً في تسعينات القرن الـ ١٩ - وكما يتجلى في كتبها مثل نتائج

الأحوال ، ومرآة التأمل في الأمور – يتميز بتأسيس وتطوير منظومة حديثة للمجتمع المعاصر تتصف بالشخصية الحضارية الإسلامية وتفعيل المبادئ الإسلامية للتغيير والإصلاح السلوكي والاجتماعي: « كانت عائشة تيمور تهدف إلى توظيف الحداثة والمعاصرة في وضعهما في خدمة المجتمع الإسلامي لصياغة حداثة إسلامية وليس العكس: أي بناء مجتمع حديث يخدم فيه الإسلام عملية التحديث »(١) . أي أنها تقريباً مثل بقية معظم كاتبات آخر القرن المشار إليهن اللاتي حاولن تطوير خطاب إسلامي ونظام تعليمي وإصلاحي أصيل .

أي أن السؤال الذي يطرح نفسه الآن : هل نستطيع أن نطلق كذلك على رائدات الحركة النسائية هؤلاء (نسويات إسلاميات)؟ أم أنه يتعذر استخدام هذا المصطلح والمفهوم على اعتبار أنها ظاهرة وليدة الزمن المعاصر فقط ونتيجة للتأثر بالمدارس الغربية النسائية ، أو من إرهاصات التيار الإسلامي المعاصر وكردة فعل ضد العولمة الثقافية والاقتصادية ؟ هذا الرأى الأخير تبنته الباحثة الأمريكية مريم كوك في كتابها (٢٠٠١م) **Women Claim Islam**

---

(١) Mervat Hatem, "A Discursive Study of the Debate on the Changing Roles of Women in Late 19th Century Egypt and the Development of a Social-Sexual Contract". Paper presented at the Second Mediterranean Social And Political Research Meeting, Florence (2001), European University Institute, p.5.

- تحت الطبع كذلك دراسة مستفيضة لمرفت حاتم أستاذة العلوم السياسية بجامعة هاورد الأمريكية عن دور عائشة تيمور في هذا الصدد.

ب) ونعود لنسأل السؤال نفسه حول قضية المسميات من وجهة نظر أخرى: هل فعلاً يطلق النساء المسلمات الناشطات على الساحة اليوم على أنفسهن (نسويات إسلاميات) ؟ قد يعترض البعض بشدة على إطلاق هذه التسمية على اعتبار أنها توحي أن حركة (النسوية) هي التي **تمثل المعيار المرجعي** الأصلي بينما يشكل الوصف (إسلامية) مجرد رافدٍ هامشي أو فرعٍ ثانوي من فلسفتها الأساسية ، في حين يكون الموقف الأصح أن إنسانية وعالمية الإسلام ومنظومة قيمه الشاملة لا تحتاج إلى نظريات أو إيديولوجيات خارجية لإلصاقها بهذا الدين ، فيكون استخدام المصطلح هنا مكرراً بدون داع ، بل ومهيناً . وتسجل مثلاً الباحثة هبة رؤوف في مقالها (Secularism, the State the Social Bond) اعتراضها على استخدام هذه التسمية بالإنجليزية (feminism) من قِبل الباحثين لوصف الناشطات داخل المنظمات الإسلامية حالياً أو حتى رائدات الحركة النسائية في بداية القرن العشرين أو النساء في التاريخ الإسلامي المبكر (١).

إلا أنه إذا نظرنا للموضوع من ناحية أخرى سنجد أن استخدام (إسلامي) أو (مسلم) عند الحديث عن الوعي النسوي أو دراسات النوع أو دراسات المرأة هو نوع من التحديد

---

(١) Heba Raouf Ezzat, "Secularism, the State and the Social Bond", in **Islam and Secularism in the Middle East**, eds. Azza Tamimi and John Esposito (N.Y.: N.Y. University Press, 2000) p. 137.

الضروري ليس فقط للمنظور والرؤية ولكن للسياق الثقافي والحضاري الذي ننتمي إليه والذي يتم من خلاله مناقشة وتحليل أحوال المرأة حيث يستلزم عدم تجاهل الخلفيات الاجتماعية والدينية ، أي أنه تحديد لأجندة خاصة كما ذكرت سابقاً توضح الاختلافات بين التيارات والتوجهات الفكرية الكثيرة التي تتعامل مع قضايا المرأة . وهناك من الباحثات المسلمات على الساحة حالياً من يضعن أنفسهن صراحة في هذا الإطار - (النسوية الإسلامية) - وهناك من يتحاشاه. نشير مثلاً إلى الكتاب الذي حررته بالإنجليزية مي يماني تحت عنوان **النسوية والإسلام** (١٩٩٦م) ويضم مجموعة من الأبحاث والدراسات الأكاديمية المتعمقة في مجالات تحقيق حقوق المرأة في المجتمعات الإسلامية وتحليل المعوقات المتنوعة التي تقف في سبيل ذلك . وفي تقديمها للكتاب تقول مي يماني أن من أهدافه هو (طرح وجهة نظر نسوية تكون إسلامية شكلاً وموضوعاً) (ص١).

أما كتاب **نوافذ الإيمان**[١] (٢٠٠٠م) تحرير جيزيلاويب فهو يحوي دراسات قيّمة في جميع التخصصات - الأدبية منها والاجتماعية والقانونية والتاريخية إلخ... - لنساء باحثات وأكاديميات مسلمات يتبنين بلا تحفظات رؤية إسلامية واضحة ويستلهمن المبادئ الإسلامية الأصلية والنهج القرآني في تأصيل

---

(١) وقد ترجم كتاب ((نوافذ الإيمان)) جيزيلاويب إلى العربية دار الفكر - دمشق بعنوان ((دعونا نتكلم)).

حقوق المرأة والمساواة وإحداث تغييرات في نظرة المجتمعات الإسلامية لها وفي معاملتها في الثقافة الإسلامية المعاصرة . كما تعتمد بعض الباحثات إما على استعراض تاريخ المجتمع المسلم المبكر وتحليل سلوك وأقوال النساء فيه لفحص الأصول التاريخية المتواجدة في الثقافة منذ بدايتها، خاصة تلك التي تعضد وجود صوت نسائي واعٍ يطالب بالحقوق (مثلاً مقال مهجة قحف)، أو على التفسير القرآني لبعض الآيات التي أسيئ فهمها وتستخدم ضد المرأة وبالتالي ضد الدين نفسه بسبب تشويه مبادئه (مقال ميسم الفاروقي). أعتبر هذه المجموعة من المقالات مثلاً ممتازاً على بحث علمي (تنظيري وتطبيقي) من جانب نساء مسلمات استخدمن تعريفاً لأنفسهن ينأى عن المصطلح السابق بمشكلاته ، وهو(مسلمات باحثات / ناشطات) (Muslim women scholar activists). والمفارقة أنه بالرغم من الإقرار المتكرر داخل الكتاب أنهن لا يقدمن نظرية نسوية بالشكل الرسمي وتفاديهن للنقاش النظري حول مصطلح (النسوية) ، فإن أبحاثهن تضع المفهوم في حيز التطبيق وتظهر وجهات نظرهن حول حقوق المرأة المسلمة وآراءهن حول توخي العدالة الإسلامية في علاقات النوع وهي كلها آراء تعبر عن وعي نسائي وديني عميق في الوقت نفسه، وليس في هذا عيب أو حرج .

جـ) هذا التناقض المتخيل لدى بعض الدارسين في الغرب - أو من وجهة نظر خارجية - بين الالتزام الديني والإيمان الإسلامي

من ناحية والاهتمام بقضايا الحقوق والمساواة والعدل للمرأة من ناحية أخرى، وكأن كلاً منهما يجُبّ الآخر أو كأن طبيعة الدين الإسلامي بالذات طبيعة قهرية لا تتناسب مع روح الحرية والتحرر التي تميز مطالب الحركات النسوية، (لاحظ أن هذا الموقف هو الوجه الآخر من الموقف السابق لبعض المسلمين الذي يفترض أن المطالبة بالعدل والحق والمساواة للنساء هو ضرب من ضروب التغريب ويتناقض مع الإسلام وكأن هذه القيم حكر على الغرب). فبينما تصر باحثة مثل Haideh Moghissi في كتابها باللغة الإنجليزية (١٩٩٩م) Feminism and Islamic Fundamentalism أن كلاً من الإسلام والنسوية يناقض بعضهما البعض تماماً ولا يجتمعان ، نجد مريم كوك التي أشرنا إليها سابقاً تحاول التخفيف من حدة هذا الاستقطاب ، إلا أنها لا تزال تصف الظاهرة أنها محاولة صعبة للغاية - إن لم تكن شبه مستحيلة - للتوفيق بين منظومتين أو بين ولاءات متناقضة ، وتوحي بأن الأمر ينتهي بانتصار وجهة نظر على أخرى أي الانتصار للنسوية باعتبارها إيديولوجية علمانية في الأساس على الإسلام باعتباره إيماناً دينياً، فالاستقطاب حاصل بين الالتزام بحقوق المرأة من ناحية والالتزام الديني من ناحية أخرى . وهذا يفسر اختيار كوك لرواية نوال السعداوي الأخيرة لتحليلها وتقديمها كنموذج لأدب نسوي إسلامي ، فهذا يتسق مع تعريفها للظاهرة أنها (نقد

للتاريخ وعلم التفسير الإسلامي) (ص٦١). أي التركيز في هذا التعريف على نبرة عالية من التذمر والضيق بالدين ـ أو حتى على الكثير من المرارة [١].

وهذا يفسر كذلك الاهتمام الكبير في الغرب بدراسات فاطمة المرنيسي ، ورغم أنها فتحت الباب مبكراً أمام هذا النوع من الأبحاث التي تعيد قراءة أحداث التاريخ الإسلامي والثقافة الإسلامية في مراحل تكونها مع التصريح أنها (قراءة نسوية) ، فإن الغرب يسلط الضوء القوي على جوانب النقد الشديد في كتاباتها والمشاعر السلبية من إحساس بالقهر والظلم تجاه الثقافة والدين ، وبمجرد أن يتم التقاط هذا الخيط تُدرَج الكاتبة في نطاق النسويات المسلمات المتمردات على الدين . تذكر الباحثة الأمريكية ريتا جروس Rita Gross في كتابها بالإنجليزية **النسوية والدين** (١٩٩٦م) (Feminism and Religion) فاطمة المرنيسي كمثال للنسوية الإسلامية ، وكذلك رفعت حسن الكاتبة الباكستانية ، وهي تصفهما بأنهما نسويات مسلمات يبحثن في مجال حقوق المرأة وإعادة تفسير القرآن (من وجهة نظر نسوية)

---

(١) في مقال يدعو إلى التأمل، تحلل أمل أميرة تغير مواقف وآراء نوال السعداوي حول المرأة كنتيجة لسياق جمهورها الغربي واستقبالهم لأعمالها وتشكيلهم للخطاب الذي تستخدمه، وأرى أنه من الممكن إجراء دراسة مماثلة لتطورات خطاب فاطمة المرنيسي:

Amal Amreh, "Framing Nawal El-Saadawi: Arab Feminism in a Transnational World", **Signs** 26 (2000), 215-249.

(ص ٥٧ – ٥٨). ويرد هذا في فصل من الكتاب يتناول تأثير الحركات والنظرية النسوية الحديثة على الدراسات الدينية في العالم وتجلياتها في مختلف الأديان من يهودية ومسيحية وإسلام وبوذية وهندوسية وكونفوشية ، وظاهرة تصدي النساء من كل هذه الخلفيات الدينية إلى التفسيرات التقليدية والتطبيقات المجتمعية الظالمة ، وهي تشير إلى مصطلح (نسوية إسلامية) في عرضها لمقالة الباحثة جين سميث Jane Smith في كتاب أرنند شارما Arrind Sharma **المرأة فى ديانات العالم اليوم** (١٩٩٤م) التي تشرح فيه معركة الـ (Islamic feminism) مع الحركات الأصولية. ومالا يدركه هؤلاء الباحثون هو أن العالم الإسلامي اليوم لا ينقسم ببساطة إلى هاتين الفئتين المتناحرتين (نسويات متمردات) في مقابل (أصوليين متطرفين) ، بل إن الاتجاه حالياً هو إلى تجاوز مرحلة الضدية إلى مرحلة التصالح والتوافق مع الإيمان الديني والتراث الحضاري ، على أساس من الفهم والوعي والتعليم.

والمفروض ألا يتعارض عمل الإسلاميات أو النسويات في حقل المعرفة الإسلامية مع غيرهن من الناشطات في مجال قضايا المرأة مثل العمل التنموي والحقوق المدنية والسياسية والقانونية، وتحسين الصحة ومجالات العمل، ومشكلات الختان والعنف وأشكال التمييز... إلخ. من المشكلات الراهنة ، فموضوعات إعادة فهم

وتفسير القرآن الكريم والحديث ومراجعة الأصول الفقهية وخلافه تمثل الإطار الفكري والثقافي للعمل التنموي. فالمطلوب إذن إنهاء الاستقطاب المسمى بالإسلامي / العلماني داخل مجتمعاتنا ، فالجميع يطالب بقيم عادلة تحكم الجميع في سياق أصالة ثقافية وحضارية تُحترم فيها المرجعية الدينية الإسلامية والمسيحية داخل المجتمعات العربية .

د) هناك استقطاب آخر تقع فيه بعض الدارسات المهتمات بتحليل الظاهرة وهو أن موضوعات الجدل والنقاش فى هذا الحقل هي مناقشات نظرية ونصية بحتة لا تصلح إلا فى السياق (العربي) للإسلام ، فيكون هذا بمثابة انفصال بين ما يطلق عليه (الإسلام النظري النصّي) و(الإسلام الحي المعاش) ، فحسب هذه الرؤية يُعرَّف دين الإسلام بأنه كل ما يمارسه أفراده في حياتهم اليومية وما يفعلونه - خطأ أو صواباً ليس هذا هو المهم - فالواقع المعاش هو الحقيقة الظاهرة الدالة على الدين أو هو التجسيد للديانة وثقافتها، وبالتالي هذه هي المجتمعات التي تجب دراستها من الناحية الأنثربولوجية كما هي دون الحكم عليها أو ردها لأي إطار مرجعي فكري أو ديني منفصل عن الواقع (!). الخطورة هنا تكمن في الخلط بين الثقافة السائدة - بخطئها وصوابها أو بمظالمها ومميزاتها - والمبادئ الإسلامية ، أو اعتبار أن كل مجتمع مسلم في مجموعه هو انعكاس سليم مئة في المئة لكافة تعاليم

الدين. وكلنا يعرف أن هذا ليس بالضرورة ، ومن أجل هذا نشأت الحاجة إلى تصحيح الممارسات والأنماط الاجتماعية المغلوطة والأعراف والتقاليد الظالمة المفترض أنها مستمدة من الشرع والدين والنصوص. فالمرجعيات الدينية ليست منفصلة عن الواقع المعاش بل هي تحكم هذا الواقع - سواء عن صواب أو عن جهالة وسوء فهم - وترشد تصرفات الأفراد والجماعات داخل المجتمع وتحدد اتجاهات تفكيرهم .

هـ) هل النسوية الإسلامية هوية حقيقية أم مجرد استراتيجية مرحلية ؟ في محاضرة ألقتها الباحثة المتخصصة في دراسات المرأة بالشرق الأوسط مارجو بدران في مركز (وودرو ويلسون) (تشرين الثاني-نوفمبر- ٢٠٠٠م) فرّقت بوضوح بين نوعين من النسوية الإسلامية: الأول يكون على مستوى الخطاب وكنوع من التحليل وتطبيق دراسات النوع (الجندر) على التراث الإسلامي دون اعتبار ذلك الموقف تشكيلاً لهوية إسلامية شاملة وملزمة على المستوى الشخصي أو في جوانب الحياة الأخرى ، وهذا مختلف عن من ينظر إلى الموضوع كتحديد للهوية والكينونة وكرؤية شخصية للدين والحياة . ورغم إشارتها العابرة إلى بعض الدلالات عن تنامي هذه النزعة وإقرارها الصريح بهوية إسلامية في هذا المضمار ، فإنها تعود وتقول إن معظم الباحثات اللاتي ساهمن في تشكيل وتكوين ما اصطلح عليه أنه نسوية إسلامية لا ينسبن إلى أنفسهن أي هوية إسلامية.

ولمزيد من التوضيح لهذه النقطة نقرأ في كتاب كوك وصفها للنسوية الإسلامية أنها اتخاذ لموقع معين في المناظرة والنقاش يعتمد على السياق الراهن والموقف والهدف من الجدال. وهي هنا تضرب المثل بأسلوب كل من نوال السعداوي وفاطمة المرنيسي في القدرة على تغيير مواقعهما الجدالية على حسب الطرف الآخر في المناظرة ، حسب النقطة الجدلية المرجو كسب الجولة فيها (ص٧٤). وكأنها تقول إن نوال السعداوي - رغم توجهها الواضح إلى المرجعية العالمية في هذا الشأن وضيقها بفكرة مرجعية الأديان بصفة عامة وليس فقط الإسلام[1] - في إشاراتها العابرة لبعض الآيات القرآنية والأحاديث لتحقيق مصلحة استراتيجية ما تؤهلها لأن نعتبرها (نسوية إسلامية)، فليس المقصود هوية أصيلة بقدر ما هو تكتيك معين.

وهذا التعريف يمثل مشكلة ، فأنا أعتقد - إذا كنا مصرين على استخدام المسمى - فلنشير بـه إلى مـن تـدرس وتبحث في قضايا المرأة وحقوقها في إطار قيمـي إسلامي ومـن تُعّرف نفسها أنها ملتزمة حقيقةً بهذا الدين ولاتتجاهل قضية الإيمان الديني ومن ثمَّ لها ارتباط بالإسلام كعقيدة وثقافة ووجدان ورؤية وسلوك. وهذا موقف للمرأة المسلمة أقل ما يقال عليه انه احترام للذات

(١) انظر آخر كتابات د. نوال السعداوي المنشورة في المرأة والدين والأخلاق (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م).

والكينونة ، أي ضرورة اعتبار ذلك موقفاً ثابتاً ذا مبادئ لا تتغير حسب سياق الزمان والمكان والموقف .

و) أما الإشكالية الأخيرة التي نلحظها في الدراسات الغربية خاصة فهي قضية الزي الشرعي للمرأة وتغطية الشعر. هل يمكن للمرأة المسلمة الملتزمة بهذا الزي وغطاء الشعر أن تكون نسوية ؟ تركز إليزابث فرنيا (Elizabeht Fernea) في كتابها باللغة الإنجليزية In Search of Islamic Feminism (١٩٩٨م) كثيراً على موضوع زي النساء اللاتي تقابلهن في مختلف المجتمعات الإسلامية، حتى يصبح الزي هو الهاجس الرئيسي لديها الذي لا تستطيع أن تتخطاه كما تلفت انتباهنا رانيا عبد الرحمن في مراجعتها للكتاب (في نشرة - رسائل من الذاكرة - عدد ١، ١٩٩٨م) تقدم فرنيا الزي الشرعي في صورة سلبية وتصف أغطية أو أحجبة الرأس بأنها (ثقيلة جداً.. لا تسمح للنساء بالرؤية أو حتى المشي)، ويظهر ضيقها وتبرمها في سؤال منها لإحدى الشخصيات النسائية التي تقابلها (ولكن ما الحاجة أصلاً لهذا النوع من الزي؟) وهذه الملاحظات وغيرها تصب في اعتقاد الكاتبة بالتناقض بين الالتزام بهذا الزي وعناصر (الحلم النسوي) كما تقول وهو في الأساس حلم غربي الأصل والشخصية . فكما تلاحظ رانيا أيضاً ترى فرنيا فرقاً هائلاً بين القبعة النسائية الغربية ذات القماش الشيفون الأسود وأحجبة الرأس للنساء في الشرق

الأوسط الإسلامي . يجسد استحضار الصورة المرئية للغطاءين لدى الكاتبة الاستقطاب الأساسي بين المرأة الغربية والمرأة في المجتمع المسلم. فهناك الإيحاء بأن مثل هذا الزي الشرقي معادٍ تماماً لروح الراديكالية والتحرر في النسوية ، وكأن الوعي النسائي بالحقوق والقضايا لا يمكن أن يتواجد إلا في نساء الشرق الأوسط اللاتي يظهرن بمظهر (مودرن) أي حديث ويرتدين أحدث الأنساق الغربية في الزي .

٤ ـ عناصر البحث النسوي الإسلامي (أو إسلاميات في حقل المعرفة النسوية)

قلنا من قبل إننا نأمل في خلق خطاب خاص بنا يجمع بين الحقوق الإنسانية ومبادئ الدين القويمة ، أو بمعنى آخر استخراج مظاهر الحقوق الإنسانية الكامنة في الدين وإظهارها وتطبيقها وتعضيدها بالقوانين الوضعية والإجراءات التشريعية. إن المطالبة بحقوق المرأة وتحقيق المساواة ليست مطالبة بتشابه وتطابق تام وتذويب الفروق بين الجنسين كما يتخوف البعض ، بل هي مطالبة بعدالة حقيقية وولاية متكافئة وعلاقات متوازنة تحافظ على الاختلاف ولكن لا تقر التجني أو الإقصاء والتهميش بحجة الفروق البيولوجية والنفسية .

وسأحاول أن أقدم هنا عرضاً لملامح هذا الخطاب النسائي

الإسلامي الجديد كما يظهر في الدراسات التي أتيحت لي حتى الآن :

١) تقوم حالياً - كما ورد من قبل - باحثات مسلمات في العالم العربي وكذلك في إنجلترا والولايات المتحدة بأبحاث في موضوعات تخص التفسير القرآني وشرح الأحاديث والنقاش حول النظرة إلى المرأة في الثقافة الإسلامية ، ولكن ليس فقط بهدف (نقد التاريخ والتفسير الإسلامي) أي ليس آخر المراد هو الهجوم وتفكيك المفاهيم فقط، ولكن يرتبط بعنصر التنوير عنصر التقويم والإصلاح النابع من نية خالصة وقلق حقيقي على مستقبل هذا الدين. ومن هنا يسعى هؤلاء الباحثات في مناقشاتهن ومراجعاتهن إلى تقديم بدائل وحلول ووجهات نظر بديلة يرددن بها على إشكالات وقضايا النوع والتحيز ضد المرأة بقصد أو بدون قصد . أي إن النسوية الإسلامية تكون في الأساس على مستوى الخطاب والبحث العلمي وإنتاج المعرفة. فبدلاً من التركيز الشديد على السلبيات والظلال السوداء أو استغلال الدين في موقف جدالي مؤقت، يقدم هؤلاء الباحثات المرجعية الإسلامية كرؤية شاملة متكاملة للحياة وينطلقن من مبادئها التي تعتمد على العدل الإلهي والتراحم والتكافؤ والمساواة والمسؤولية الفردية والتحرر من أي عبودية لغير الله سبحانه وإسلام الوجه له فقط عز وجل. ترى أماني صالح في مقالها (نحو منظور إسلامي

للمعرفة النسوية) (نشرة المرأة والحضارة ، عدد ١، ٢٠٠٠م) أن المعرفة النسوية الإسلامية هي بالضرورة معرفة تحررية ضد السلطة المطلقة لفرد أو جنس أو رأي أو نظام وحيد ، وتحررية هذه المعرفة في الإسلام (نابعة من جوهر دعوته في تركيز العبودية وحكرها على الخالق المطلق الكامل دون غيره من السلطات البشرية ، وأن ما عداه من مصادر تدعي السلطات إنما هي مصادر ثانوية تنظيمية وليست تأسيسية ترتهن طاعتها بقبول البشر وبمدى التزامها بتعاليم الخالق، وتقتضي المراجعة والرقابة الدائمة) (ص١٠). والحرية وفق هذا المنظور هي التحرر من الخلق لا الخالق، أي أن الالتزام بالمرجعية الإسلامية لا يتصارع مع مفهوم التحرر بل هو يدفع إليه ، فالإسلام يعلمنا أن العلاقة مع الله سبحانه مباشرة بلا وسيط أو مهيمن بين الإنسان المؤمن العاقل وخالق الكون والنفس. والأخيرة تشكل نقطة هامة في خطاب الإسلاميات حيث يرين أن هذه «هي جوهر المنظور الإسلامي لحرية الإنسان الوجودية وأساس نضاله ضد مصادر الهيمنة والقوة البشرية» وأن المعرفة النسوية الإسلامية تسعى للتحرر (من خلال استكمال جسور المعرفة بين النساء وإرادة خالقهن فيهن دون وسيط متحيز أو ذي هوى لتعرف النساء بأنفسهن حقوقهن وهويتهن وأدوارهن) (ص ١١) .

وعلى النهج نفسه تطرح كذلك عزيزة الحبري رؤية إسلامية

خاصة تؤطر بها أي وعي بـالجندر أو أي وعـي نسـائي فتعتـبر أن مقالتها بعنـوان (مدخـل إلى حقـوق المرأة المسـلمة) (في كتـاب **نوافـذ الإيمـان**)[1] خطـوة علـى الطريـق إلى إعـادة قـراءة وفحـص مصادر الفقة وقضايا أخرى من وجهة نظر المرأة. ثـم تمضـي بتـأنٍ لتحليل مفاهيم التوحيد والشرك والاستكبار (المرتبطـة بالشـيطان الرجيم في الرؤية الإسلامية) والتغيير الاجتماعي الذي يعتمد على الشورى وعدم الإكراه والاجتهاد والمصلحة العامة وإزالـة أسـباب (العلة) للقوانين والتشريعات والأحكام... وخلافه، وتحـت هـذه المظلة المعرفيـة العامـة تنتقـل إلى تحليـل جوانـب محـددة في الـزواج والولايـة وتنظيـم النسـل والقوامـة وتعـدد الزوجـات والطـلاق وغيرهـا، مسـتعرضة تنـوع الاجتهـادات الفقهيـة ممـا يسـمح لهـا بعرض اجتهادات تفسيرية لها عـن حـدود وخصـائص القوامـة في الآية ٣٤ من سورة النساء ، فتوضح أن التفسيرات التقليدية لهـذه الآية تؤدي إلى معنى قهري باطش وسلطة لا حدود لها ضد روح الدين. أما إذا فهمنا كلمة (بما) فى الآية الكريمة أنها ترسم شروطاً وحـدوداً ، أي إن القوامـة مشـروطة بمـا للرجـال مـن زيـادة – في وقت ما وفيما يخص الشأن تحت النظـر – وإذا كـان الـزوج ينفـق على الزوجة من أموالـه، بحيث إذا تغير هـذان الشـرطان فقـدت القوامة مجال تطبيقها (صفحة ٦٤) .

---

(١) وقد ترجم كتاب ((نوافذ الإيمان)) جيزيلاويب إلى العربية في دار الفكر – دمشـق بعنوان ((دعونا نتكلم)).

وفي لمحة ثاقبة تنتقد عزيزة الحبري محاولات النسويات الغربيات (المستشرقات) لتحرير المرأة المسلمة بدافع من إحساس بالتفوق ورغبة في استعراض الهيمنة الثقافية وليس بنية الإصلاح الحقيقي للمجتمعات الإسلامية ، وهي ترى - وأميل إلى موافقتها في ذلك - أن وجود هؤلاء الباحثات بتركيزهن على الهدم والتفكيك فقط كما قلت وعلى كل ما هو سلبي إنما يعقد المسائل بالنسبة للمرأة المسلمة ويصعب عليها الأمر بتدخلهن المشبوه إذا حاولت هي شخصياً السعي إلى فتح ملف قضايا المرأة فتتهم بالتغريب.

وفي كتاب بسيط ومتاح صدر منذ سنوات لزينب رضوان أستاذة الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة (الفيوم) بعنوان **الإسلام وقضايا المرأة** (١٩٨٨م) تحاول الأستاذة زينب رسم معالم التشريع الإسلامي بالنسبة لقضايا المرأة كدستور للحياة الكريمة والحقوق والواجبات للرجال والنساء معاً، وفي شرحها المبسط لبعض الآيات والأحاديث تركز على عناصر الأخلاق والمعاملة الحسنة وحسن المعاشرة وعدم المشاكسة أو العنف والأذى والتكبر كعناصر تحكم العلاقة الزوجية من الطرفين وليس من طرف واحد فقط: (فهذا ما يتسق والتلقين الإلهي الذي جعل من الرجل والمرأة شطرين لذات واحدة) (ص٧٢) ، وترى أن كلمة (زوج على إيجازها تحمل أبلغ الدلالة على معنى المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة . فكلمة زوج تعني شيئين أو نصفين يطابق كل منهما

الآخر تماماً تمام المطابقة بحيث يصنعان معاً شيئاً واحداً) (ص٧٩). وهي لذلك توافق تماماً على تفسير عزيزة الحبري للقوامة عندما تقول إن القوامة مشروطة بصفات معينة أو تفضيل في مجالات محددة : (فوجود هذه الصفات أو بعضها عند بعض الرجال هي مناط التكليف للرجال بالقيام على شؤون المرأة خاصة وأنه ثنّى الأمر في التفاضل بالقيام بتحمل عبء الإنفاق . . . أي بما فضل الله بعض الرجال على بعض النساء) (ص ٧٩). ولذا تستخلص : (وعليه نستطيع أن نقول . . . إن لبعض النساء كذلك قوامة على بعض الرجال لوجود صفات لديهن يفضلن بها الرجال وتكون مبرراً لقوامتهن عليهم) (ص٨١) .

ومن هنا تطالب زينب رضوان على ضوء ما سبق إعادة النظر في شأن مشاكل وقضايا معلقة كثيرة ليس لها سند مباشر من الأصول العامة أو تفتقر إلى المبررات الشرعية السليمة، مثل إعطاء الرجل حق منع المرأة من التعليم والعمل والخروج والسفر ، وتطالب بمواجهة هذه المسائل بتشريعات خاصة وقوانين تنص على أنه لا يعد إخلالاً بالطاعة خروج المرأة لطلب العلم والعمل ومقتضياته أو سفرها للخارج طلباً للعلم ومتطلباته . . . إلى آخره. وهي أيضاً تستدل على كل ذلك بأن الأحكام تتطور حسب تطور الأدلة ومنها الأعراف والمصالح العامة والظروف المعيشية المتغيرة من زمن لزمن ومن سياق لسياق ، فمثلاً ممارسة

المرأة لحق التعليم والعمل وما يترتب عليه من مقتضيات إنما هو ممارسة لما هو مقرر لها بموجب الأحكام الشرعية الأصلية في الإسلام ، التي جعلت طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقررت للمرأة الحق والأهلية في التملك والتعاقد والتكسب والتصرف في مالها . . . (ص٨٤ – ٨٥) .

وهكذا تتفق معظم الباحثات والكاتبات اللاتي يتعرضن لهذه المواضيع على أن نقطة الانطلاق ونهاية المطاف في الوقت نفسه ممكن أن تُؤسَّس على رؤية ومنهجية إسلامية ومنظومة قيمية شاملة تضمن خلق مجتمع تراحمي تحكمه أخلاقيات الإيمان ويتقاطع فيه العام والخاص[١] .

وكما لاحظت عزة كرم في كتابها (**Women, Islamisms, and the state: Contemporary. Feminisms in Egypt, 1998.**)[٢] وهو دراسة

---

(١) أشار القراء إلى كتابات هبة رؤوف عزت في المرأة والدين والأخلاق (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م)، و"المرأة والاجتهاد: نحو خطاب إسلامي جديد" ألف ١٩ (١٩٩٩م)، ص ٩٦ – ١٢٠.
هذه نقطة خلافية بيني وبين الصديقة العزيزة هبة رؤوف حيث أعرف أنها لن توافقني على إدراج آرائها تحت أي مسمى له علاقة بالنسائية أو النسوية، ولأن الخلاف لا يفسد للود قضية ولأننا امرأتان مسلمتان متحضرتان فسيبقى الاختلاف والتعدد ويبقى الاحترام وتبقى المعزة.

(٢) صدرت حديثاً ترجمة، لهذا الكتاب عربية بعنوان نساء في مواجهة نساء: **النساء والحركات الإسلامية والدولة**، ترجمة د. شهرت العالم (القاهرة: إصدارات سطور، ٢٠٠١م).

للإسلاميات والحركات النسائية والمنظمات النسائية في مصر حالياً، أن هناك تصنيفاً خاصاً أطلقت عليه Muslim Feminism أو (توجه نسوي مسلم) الذي في رأيها : «النساء الناشطات اللاتي يستخدمن المصادر الإسلامية ليثبتن مشروعية خطاب المساواه بين الرجال والنساء (من داخل) الإسلام نفسه» (ص١٠)، وهن على قناعة أن «أي حركة نسائية لا تثبت مشروعيتها من الناحية الإسلامية سيتم رفضها من كافة فصائل المجتمع ولذلك ستمني نفسها بالفشل» (ص ١١). ويترتب على استخدام ذات الأصول والمصادر الشرعية نفسها لمناقشتها وتقويمها أن النساء المسلمات الآن يستطعن القول إنهن بصدد الدفاع عن حقوق المرأة كجزء من الدفاع أيضاً عن الدين ضد إفساده وضد الانحرافات عن منهجه، أي إنهن يضعن مطالبهن النسائية داخل السياق الأوسع للنقاش الديني العام . وهذه سمة هامة لهذا الخطاب النسائي الإسلامي لأنه يرد على الاتهامات أو الانتقادات الموجهة له أحياناً بأن هذه الحركات تحصر نفسها في دائرة ضيقة من الاهتمامات والانحيازات للمرأة دون اعتبار لأي شيء آخر .

٢) وعلى ضوء ما سبق يتضح لنا أن الخاصية الثانية لهذا الخطاب النسائي الإسلامي هو أنه خطاب يتمحور في الأساس حول نصوص القرآن الكريم أولاً كمرجعية رئيسية ، ثم سنة الرسول(ﷺ) الصحيحة خاصة فيما يتعلق بأخلاقياته وسلوكه

مع زوجاته وبناته والصحابيات . وهذات القطبان يشكلان معاً الأرضية التي ينطلق منها الباحثات للتصدي إلى بعض الأحكام الفقهية وتفنيدها إذا تم اكتشاف خطأ منهجي أو تناقض صارخ في الاستنتاجات النهائية التي بنيت عليها الأحكام ، والتصدي كذلك إلى الزعم أن الواقع الاجتماعي والثقافة السائدة في جميع المجتمعات الإسلامية بفصائلها وطبقاتها إنما تعكس ممارسات صحيحة للإسلام ولا ضرر من السكوت عليها. وهنا تفيد أعمال الكاتبة المغربية فريدة بناني والمتخصصة في الفقه الإسلامي وربطه بالقوانين الوضعية وتشريعات الأحوال الشخصية خاصة في المغرب[١] . ويتميز الخطاب كذلك بالإشارات الكثيرة إلى وقائع وروايات التاريخ الإسلامي المبكر في عصر الرسالة والفترة الراشدية التي تزخر بأمثلة لنساء داخل الجماعة الإسلامية تمتعن بصراحة شديدة في الجهر بالقول على المستوى العام والخاص وفي الاعتراض، وكن يملكن ما نستطيع أن نصفه الآن بوعي نسائي معارِض أو مقاوِم ذي شرعية نابعة من الفكر التحرري الإسلامي نفسه، وليس بنية الاعتراض على أصل الدين أو تقويضه من أساسه وتحجيمه، وأشير هنا مرة أخرى إلى الجزء الأول من المقال.

---

(١) فريدة بناني، تقسيم العمل بين الزوجين في ضوء القانون المغربي والفقه الإسلامي (مراكش: سلسلة منشورات كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، بدون تاريخ).

كما يكثر الاستشهاد بالموسوعة المرجعية الممتازة لعبد الحليم أبو شقة **تحرير المرأة في عصر الرسالة** (١٩٩٣م في ٦ أجزاء) التي جمع فيها كل هذه الوقائع من كتب السنة وشروحها والتي تشهد على ظهور المرأة الواضح في هذا المجتمع في الحيز العام دون حساسيات وشعورها بالحرية في التعبير عن آرائها دون خوف من قمع مباشر أو غير مباشر .

٣) وإذا كان هذا الخطاب يرتكز على القرآن الكريم فمن المؤكد أنه يتطلب - كما كان في أمثلة عزيزة الحبري وزينب رضوان - إعادة قراءة وتفسير بعض الآيات، خاصة الآيات التي أصبحت تثير الجدل والسجال بين تفسيرات عدة. وتحاول هذه التفسيرات الآن أن تتعرض للآيات لتستخلص منها معاني المساواة والحق والعدالة الاجتماعية بين الجنسين ومن ثم الرد على أو إبطال التفسيرات الأخرى التي سلطت الضوء على معاني الأفضلية المطلقة والسيطرة والتمييز في القدرات والتحيز لجنس دون آخر. ونلاحظ أنها مسألة تعتمد أحياناً على مجال التأكيد، أي ما هي الجزئية التي يتم تسليط الضوء عليها والانطلاق من قاعدتها : فبينما تؤكد التفسيرات والشروح المحافظة للآيات الخاصة بالنساء والعلاقات النوعية بين الجنسين على التكامل بين الأدوار الاجتماعية المختلفة وذلك لتثبيت تقسيم الأدوار وتبرير علاقات غير متوازنة وتحجيم نشاطات كل من الرجال والنساء ،

فإن النساء المسلمات يقرأن هذه الآيات الخاصة بالقوامة والطاعة والنشوز والتفضيل والدرجة الأعلى غير منفصلة عن باقي آيات التنزيل العزيز بل في ضوء الآيات الأخرى التي تظللها وترشدها ، مثل آية الولاية: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١/٩] والتي في ظل هذه القراءة تحل للنساء نهي الرجال عن المنكر وأمرهم بالمعروف إذا دعا السياق إلى ذلك، وكذلك آيات النفس الواحدة وزوجها - كما عرضنا في كلام زينب رضوان. وبينما لا تنفي التفسيرات المحافظة المساواة بين الرجال والنساء في الإنسانية المشتركة والثواب والعقاب والتكليف والفروض والعبادات فإن هذا المبدأ يظل مقصوراً على المجال الروحي والديني والتعبدي بدون أن يمتد ليشمل المجال الاجتماعي الخاص والعام. ولذلك تهتم المفسِرات بهذه النقطة: تطبيق آيات المساواة والمسؤولية المشتركة على مستوى العام والخاص - المجتمع والأسرة.

وفي هذا المجال ظهر عدد من الباحثات خارج المنطقة العربية وهن يكتبن باللغة الإنجليزية (لغة الوسط الأكاديمي الذي يعملن به) ولهن كتب ومقالات منشورة بإنجلترا أو الولايات المتحدة،

أمثال أمينة ودود محسن وميسم الفاروقي ورفعت حسن[١]، وكلهن تعرضن بشجاعة وثقة - مبعثها الإيمان بحقهن الإسلامي في الاجتهاد والتحرر من نير خطاب عبودي يُقَدّم باسم الإسلام - لآيات بعينها لطرح فهم جديد لها يتسق ومبادئ العدالة والتراحم. بعض هذه التفسيرات تكون معقولة ومقبولة وبعضها فيه شطحات، ولكن على أيه حال هو اتجاه بات واضحاً وظاهراً على ساحة الدراسات الإسلامية ويستحق الالتفات إليه. وكما تقول مي يماني في وصفها للمهمة الرئيسية لهذه الحركة النسائية البحثية هي (تحسين مكانة المرأة عن طريق الاستفادة من الحقوق الإسلامية المكتسبة)[٢]. وفي كتاب ظهر حديثاً (١٩٩٨م) عن جوانب الخطابات المعاصرة حول قضايا النوع من داخل الظاهرة الإسلامية العريضة نفسها التي تتخلل معظم المجتمعات المسلمة حالياً - عربية أو غير عربية - تظهر مجموعة مقالات عن دور

---

(١) سبق الإشارة إلى عمل أمينة ودود محسن. وانظر مقال ميسم الفاروقي في نوافذ الإيمان: Windows of Faith، ص ٧٢ - ١٠١ الذي ترجم في دار الفكر دمشق إلى العربية بعنوان (دعونا نتكلم).

- Riffat Hassan, "On Human Rights and the Qur'anic Perspective", Journal of Ecumenical Studies 19 (1982), 51 – 65.

- كما على وشك الظهور في عام ٢٠٠٢م كتاب ممتاز يتناول مشكلة القراءات والتفسيرات (الذكورية) للقرآن والتي في رأي الكاتبة تشوه رسالة القرآن الكريم والإسلام نفسه، وتقدم طرحاً جديداً من منظور إيماني مسلم صحيح:

Asma Barlas, Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an (Austin: University of Texas Press, 2002).

(٢) Mai Yamani, ed. Feminism and Islam (London: Ithaca Press, 1996).

النساء بالذات وأنشطتهن داخل هذا الاتجاه الإسلامي المتنامي، أي في مزيد من التنشيط والتفعيل للخطابات الإسلامية وربطها بقضايا المرأة والنوع. وتحلل آن روالد في مقالها اتجاهات كل من أمينة ودود ومحسن ورفعت حسن التفسيرية، خاصة آراء أمينة ودود عن (طريقة التفسير المجزأ) (atomistic) التي لا تفسر معظم الآيات الخاصة بالنساء في ضوء رسالة القرآن الكريم ككل. وتطلق كاتبة المقال على هاتين المفسرتين نسويات مسلمات ينتمين إلى الخط الإصلاحي الإسلامي «بالرجوع إلى المصادر النقية للدين».[١]

٤) أما الاتجاه الرابع الذي يميز طبيعة هذه الأصوات النسائية في المجال البحثي فهو التوجه بالخطاب الإسلامي للرجل المسلم نفسه. فقد خضعت المرأة المسلمة طيلة سنوات وعقود - خاصة في العصر الحديث - لخطابات إرشادية وتعليمية عديدة ركزت بطريقة غير متوازنة على واجبات المرأة في الإسلام والأسرة والمنزل ومع الأطفال وعلى تنظيم سلوكها في المجتمع ومع الناس،

---

(١) Anne Sofie Roald, "Feminist Reinterpretation of Islamic Sources", in **Women and Islamization: Contemporary Dimensions of Discourses on Gender Relations**, eds. Karin Ask and Marit Tjomsland (N.Y.: Berg, 1998), p.19.

- وفي طريقي إلى الانتهاء من بحث أعده في «ملتقى المرأة والذاكرة» يقدم قراءة تتبعية لآراء وخطابات المفسرين حول هذه الآيات التي يدور حولها النقاش، من ابن عباس والطبري في القرن العاشر الميلادي حتى آخر القرن العشرين في تفسيرات محمد الغزالي ومحمد متولي الشعراوي.

بينما لا تتوجه خطابات بالإهتمام نفسه والتركيز والتشديد إلى الرجال داخل المجتمعات المسلمة لتحديد مسؤولياتهم الدينية والأخلاقية والأسرية تجاه النساء أو تحاسبهم إذا لم يأخذوا بالمبادئ الإسلامية السليمة وأوامر الله عز وجل وسنة رسوله(ﷺ) قولاً وفعلاً. أصبحت هؤلاء الباحثات الآن في وضع يسمح لهن برؤية وجهي العملة بعد أن أصبحن يملكن أدوات البحث والاجتهاد أنفسهن التي تمكنهن من التساؤل: وهل الرجل في المجتمع المسلم حالياً يقوم بواجباته الإسلامية الصحيحة داخل الأسرة مثلاً كأب أو زوج أو أخ أو ابن؟ ما مفهوم (الرجولة) وقيمها ودورها داخل المنظومة الإسلامية؟ كيف فهم المفسرون والفقهاء القدامى مقارنةً بالعصر الحديث دور الرجل وطبيعته وكيف صاغوا خطاباً يُوجَّه إلى الرجال يرشدهم في تعاملاتهم مع النساء في ضوء التحذيرات القرآنية العديدة من (البغي) و(العضل) و(الضرار) وعدم العشرة (بالمعروف) إلى آخره؟ كيف فهموا ضبط ميزان العلاقات بين الفئتين وإلى من توجهوا بالنصح والإرشاد والتحذير لعدم الإخلال بهذا النظام ولتحملهم الجزء الأكبر من المسؤولية في إقرار العدالة والتراحم؟ نلاحظ اختلافاً ملحوظاً بين هذه التساؤلات التي تضع الرجال في مركز المحاسبة الدينية والأخلاقية (على الأقل أسوة بالنساء) والخطاب الحديث في مجمله الذي يحمل المرأة وحدها العبء الأكبر في النهضة بالثقافة

والدين والأخلاق والأسرة والمجتمع وبالتالي يكثر عليها اللوم والتوبيخ لو بدت منها أي بادرة تقصير عن المستوى المثالي المطلوب.

تقول زينب رضوان في تعليقها على آية ٢٣١ من سورة البقرة: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً﴾ [البقرة: ٢/٢٣١]، «إن مخالفة الزوج لهذين المبدأين اللذين انطويا في الآيات على إثم ديني عظيم عند الله، فعدم الإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان يعني أن الزوج يتلاعب بآيات الله ويحتال عليها ويتخذها هزواً والعياذ بالله» (ص ٧٠).

* * *

الخلاصة:

إن مشروع تقديم رؤية إسلامية تحافظ على حقوق المرأة وتحققها وتقيم ميزاناً دقيقاً للحقوق والواجبات والعلاقات بين الرجال والنساء في الأسرة والمجتمع ليس بالسهل وليس آمناً من التعرض للمزالق والمخاطر، أو لسوء الفهم والاتهامات. علينا كباحثات ومسلمات مهتمات بالمجال ألا نقع - وسط غمرة الرغبة الإصلاحية - في فخ الرؤية الاستشراقية التي ما فتئت ترى المرأة في الإسلام ضحية على طول الخط لدين يقهرها ولثقافة قهرية دونية، أو في خطأ استيعاب واستبطان بعض من هذه الرؤية

فنبالغ في إدانة الأصول الثقافية والحضارية ونستسلم لدعاوى إقصاء المرجعيات الدينية تماماً من الصورة عند العمل على تحسين أحوال المرأة. علينا أن نكون على وعي بالخطابات المعاصرة التي تنشأ فتكرس أفكاراً متشددة ومحافظة ليس بالضرورة أنها تمت للأصول الإسلامية بصلة حقيقية، فنعيد مثلاً إنتاج أفكار حداثية تعتبر المرأة الرمز لأوراق اعتمادنا داخل دائرة النموذج الغربي للتحضر والتمدن، وهي رؤية تنبع من شعور دفين بالنقص لها أصل تاريخي في علاقة مجتمعاتنا بالمستعمر الأجنبي. وفي الوقت نفسه لا نقع في فخ خطاب يتجاهل المشكلات وينفي وجودها ويقلل من أهميتها وتأثيرها، بل تستلزم الشجاعة والإنسانية والثقة بالنفس أن نتصدى ونعالج ونقدم الحلول، ولا نريد أن نُستدرج إلى خطاب اعتذاري دفاعي ينتهي بنا إلى الدفاع عن الجزء المغلوط من أعرافنا وثقافتنا أو الفهم والتطبيق الخاطئ لديننا الحنيف.

اللهم وفقنا للحق والصواب وتغمدنا برحمتك وعدلك.

د. أميمة أبو بكر

تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠١م



المرأة والجندر في الوطن العربي

الدكتورة شيرين شكري

تمهيد:

لقد عملت في العالم العربي قرابة الثلاثين عاماً، وطوال تلك المدة قادتني اهتماماتي المهنية والشخصية في قضايا التنمية إلى رؤية العام الكلي بدلاً من التركيز على الخاص الجزئي. ففي بدايات الدراسات الأكاديمية حيث ذاعت نظرية الخضوع والتبعية للمرأة، كان علي دائماً التفكير في خط مغاير يجسد قدرة المرأة على المساواة والإنصاف بينها وبين الرجل.

وانتظمت النساء منذ أقدم العصور في حركات استهدفت من

تشكيلها أغراضاً سياسية اجتماعية وثقافية في مختلف أرجاء العالم. وفي العصور المألوفة في التاريخ قامت النساء بتكوين جماعات للاحتجاج على الحروب، والتوظيف لحل النزاعات، والكفاح في سبيل التعبير عن الهم السياسي، أو حتى ريادة حركات السلام.

وطوال القرن العشرين بادرت النساء في العالم العربي إلى تشكيل جماعات بقصد الإعراب عن الرأي السياسي، الاجتماعي والثقافي. فشاركت في المظاهرات التي انطلقت في شوارع المدن المصرية خلال ثورة ١٩١٩م، واحتجت على الصراع الإسرائيلي منذ عام ١٩٤٧م وعارضت الاجتياح الإسرائيلي لجنوب لبنان، وعجلّت في إنجاح عملية تحرير الجنوب عام ٢٠٠٠م.

إن الثمانينيات شهدت انتشار الأبحاث، والكتب، والدراسات التي سلمت تماماً بحق المرأة في الاستقلال الذاتي، وأقرت بوجودها كقوة سياسية، اقتصادية فاعلة، وقادرة على النضال، والدفاع والتعبير عن حياتها، وعن مستقبل المجتمع الذي تنتمي إليه. ومع ذلك يبقى هنالك نوع من المقاومة والإحجام والتردد من جانب الحكومات في الشرق الأوسط حال بين النساء وبين تكوين جماعات مستقلة، وبالرغم من ضيق الحيز المباح من التساهل الذي سمح فعلاً بقيام عدد من الجمعيات والاتحادات والتجمعات النسائية، إلا أنها ظلت في أغلب الأوقات خاضعة خضوعاً مطلقاً لسيطرة الرجل من ناحيتي التكوين والتنظيم.

إن الحافز الكامن وراء هذا البحث المتعلق بالمرأة العربيــة، هـو إيماني بأن للمرأة رؤيـة ومنظـوراً يمكـن مـن خلالهمـا جعـل هـذا العالم مكاناً رائعاً لكل من الرجل والمرأة معـاً، إن موضـوع المـرأة والجندر في الوطن العربي يعدّ قضية هامة تمثل حلقة تطور حقــوق ومشاركة المرأة في مسؤولية التنميـة وآثارهـا ضمـن سلسـلة مـن المفاهيم المتعلقة بالتنمية.

* * *

١- النساء والتنمية

ارتبط مفهوم التنمية بنساء العالم الثالث منـذ السـبعينيات، ولا سيما العقـد الـذي خصصتـه الأمــم المتحـدة للمــرأة (١٩٧٥-١٩٨٥م). وأدت مسـاعي الأمـم المتحـدة خصوصـاً، إلى الإقــرار بالجهود الكبيرة التي تبذلها المرأة. وسلطت الضوء علـى مـا اعتـبر آنذاك المشكلات الخاصة بالنساء في عمليـة التنميـة، كمـا أتـاحت هذه المساعي أيضاً الفرصة لنساء العالم الثالث كي يتحدثــن نيابـة عن أنفسهن مباشرة ومن دون وساطة. افتتح العقد بنقاش ســاخن في بعـض الأحيـان؛ احتـــدم بـين الحركـات النســوية الــغربية، والحركات النسوية في العالم الثـالث. ففـي تلـك الفـترة تعرضـت حالة الرضا الذاتـي التـي يعيشـها الفكـر الغربـي إلى تحـد خطـير.

فمقولة «من يملك الحق بالكلام نيابة عن الآخر»، لم تعد مجرد قضية أكاديمية، بل مسألة تشمل تأثيراتها أيضاً عدداً ضخماً من المشاريع التنموية الخاصة بالنساء. ولهذا، شملت السلطة السياسية والمصادر التمويلية في آن معاً. وألقي بالنساء في خضم عالم التنمية فانتشرن في أقاصيه: خبيرات ممارسات، أو كاتبات، أو ضحايا بأمس الحاجة إلى عمليات التنمية والتطوير.

تم اصطفاء نساء العالم الثالث باعتبارهن فئة اجتماعية متميزة، وجرى الإعلان (من قبل الرجال والنساء معاً) عن حاجتهن الماسة إلى جهود تنموية خاصة. وفي الوقت نفسه عدّت الوكالات التنموية الدولية والوطنية على حد سواء. أن المرأة تمثل مصدراً تنموياً لم يطرق من قبل. وهكذا عدّت النساء بحاجة للتنمية، ومشكلة تنموية، وحلاً للقضايا التنموية الخلافية في وقت واحد تقريباً (رابو ١٩٩٦م).

شهدت السبعينيات والثمانينات تحولات عديدة في مفردات القاموس التنموي. واقتحمت الجدال الدائر حول التنمية مفاهيم جديدة متعاقبة مثل النمو، والتنمية الاجتماعية، والتنمية البديلة، والتنمية المتكاملة، والتنمية المستدامة. في حين استخدمت مفاهيم مثل الإنتاج، والحاجات الأساسية، والمشاركة السكانية، والتكيف الهيكلي، كشعارات رامزة وحلول ناجعة لكل المصاعب الكبرى التي تواجه العالم الثالث، ونجد اليوم أن المؤيدين للاقتصاد الكلي

يعتمدون اعتماداً كبيراً على السوق كتعبير مجازي عن التنمية، فالسوق قادر على فعل ماتعجز السياسات الهادفة عنه، وهو وحده الذي سيجلب النظام، والرفاه، والسعادة إلى الجميع، أو على الأقل إلى أولئك الذين يستحقونها. وبدلاً من ذلك ركز بعض العلماء الاجتماعيين الانتباه على الجماعات الرسمية وغير الرسمية في إصرارهم على أن التنمية يجب تطويرها وتعزيزها بالانطلاق من القاعدة إلى القمة. فقد راج الاعتقاد أن تلك الجماعات تشكل، من هذا المنظور، الإمكانات الاقتصادية والسياسية معاً. ومن خلال تشجيع وتعزيز وتطوير هذه الجماعات، يمكن ربط الرفاه الاقتصادي بالديمقراطية السياسية ربطاً محكماً. وابتدأ البحث عن تلك الجماعات من قبل المروجين لهذه السياسة المنطلقة من (القاعدة إلى القمة) والمتعلقة بالنساء في التنمية. وأخذ ينظر إلى هذه الجماعات النسائية التي لم يلاحظها أحد في الماضي، على أنها تعرض وتمثل نشاطاً استثنائياً جديراً بالملاحظة، واحتمالاً اقتصادياً كامناً. وفي هذا الميدان الذي تكشفت ملامحه حديثاً، يرى الباحثون، والسياسيون، وخبراء التنمية، في النساء قوى فاعلة رئيسية وبارزة. فالنساء يقمن بكل أنواع الأعمال المدهشة مثل مساعدة بعضهن بعضاً في الزراعة، وفي النشاطات الرعوية، والأعمال المنزلية والأنشطة التجارية في المدن. ولذلك يمكن أن يشكلن هدفاً مناسباً للبرامج التنموية الخاصة، كما يمكن تطوير الجماعات غير الرسمية لتغدو رسمية

أكثر، وفي المستطاع انتقاء النساء لتكوين جماعات بمساعدة ودعم الوكالات والجهات الخارجية.

هنالك عدة تفسيرات ممكنة لتوضيح الأسباب التي أدت إلى النقص في توثيق الجماعات النسائية العربية مقارنة بمثيلاتها في المناطق الأخرى. ففي مصر على سبيل المثال، يمكن أن نعزو انتشار وتوثيق مثل هذه الجماعات إلى الفقر المدقع المسيطر على العديد من النساء، وتظهر بعض الأنشطة والجهود التنموية في تزويد النساء بقروض صغيرة لبدء المشاريع التجارية التي تفيد أرباحها في إعالة أسرهن. في حين يقدم بعضها الآخر للنساء الوسائل لتحسين المهارة الحرفية، والنظام الغذائي، وصحة أفراد الأسرة. وفي جميع بلدان العالم النامي تقريباً، تلتجئ النساء إلى بعضهن بعضاً لاستمداد القوة والدعم والتدريب، والأفكار المتبادلة لتحسين أوضاعهن الحياتية. وإذا لم تتحكم المرأة بمصيرها ومصير أسرتها، فلن تستطيع ببساطة البقاء والاستمرار، وفي بعض الأقطار الأخرى وجدت النساء أيضاً سهولة أكبر في تنظيم أنفسهن ضمن جماعات رسمية وغير رسمية. وظهرت هذه التعاونيات، والجمعيات، والجماعات ذات الاعتماد الذاتي في مختلف الدول.

في بعض الأقطار، تصبح التحالفات القائمة بين النساء التي تخترق الحواجز اللغوية، والتعليمية، والاقتصادية أكثر شيوعاً.

ولكن في مناطق أخرى، فقد أدى الافتقار إلى وجود نظام سياسي _ اقتصادي رسمي وفاعل، إلى فتح المجال لتوفر فرص خلاقة استفادت منها الجماعات النسائية غير الرسمية. ولهذا فإن شيوع وذيوع الحركات النسائية – الرسمية وغير الرسمية- يمكن أن يصبح إما علامة صحية، أو مؤشراً دالاً على الضغوط الشديدة، أو على الفقر أو الاضطهاد.

والأمر الذي يبرز بوضوح؛ أنه منذ الستينيات حتى نهاية الثمانينيات، حدث انقطاع في التنظير العالمي الموحد حول الجماعات الرسمية وغير الرسمية، وارتباطها بالتغيير الاجتماعي. ونحن نواجه الآن تحديات كبرى تعترض محاولة تحليل الجماعات الرسمية وغير الرسمية من منظور عالمي أكثر شمولاً، ونحتاج إلى «شرح وتفسير التأثير المتبادل بين السياقين المحلي من جهة، والعالمي الشامل من جهة ثانية» (رايت ١٦ : ١٩٩٤م). إن دراسة الجماعات اليوم تقتضي تحليل الخطابات والمحاورات، والفعل الاجتماعي في وقت واحد. أما المجالات والخطوات المهمة للدراسة التجريبية فتشمل تقصي ومعاينة الكيفية التي يجري بها تحديد الفئات والتصانيف الاجتماعية، وكيف تتشكل الجماعات _ طوعاً، قسراً أو عفواً _ من خلال الجدل بين (الأنا والآخر). كما نحتاج أيضاً إلى تحليل كيفية ارتباط الأنشطة، مباشرة أو

بشكل غير مباشر، مع أهداف وغايات الجماعات المدروسة، إضافة إلى تشكيل وإعادة تشكيل الهوية الفردية والجماعية.

الحركات النسائية في الشرق الأوسط

تفتقر الحركات النسائية في العالم العربي إلى التوثيق الذي حظيت به مثيلاتها في باقي مناطق العالم. وهنالك جملة من الأسباب وراء ذلك، والعقد الذي خصصته الأمم المتحدة للمرأة أثمر في إعطائها دوراً خاصاً بها تلعبه في عملية التنمية، لكنه أفرز أيضاً نزوعاً أكبر نحو تخصيص تصنيفي منظومي للنساء؛ كرموز تنموية للمجتمعات التي يعشن فيها بمختلف قطاعاتها، ولم تصادف مبادرات العالم المتقدم ومشاريعه التنموية المتصلة بالنساء، ترحيباً كبيراً في منطقة الشرق الأوسط (رابو ١٩٩٦م a). ونجح العديد من أجهزة الدولة في تجنب لفت انتباه المنظمات الدولية إلى نساء المنطقة. فالدول الغنية بالنفط مثلاً ليست بحاجة للمعونة الاقتصادية الدولية. والعلاقات الكولونيالية بين أوربة والعالم العربي؛ تختلف في طبيعتها أيضاً عن تلك التي تجمع أوربة بالدول الإفريقية الواقعة إلى الجنوب من الصحراء الكبرى. وهنالك الكثير من التنافر والتناقض والعداء التاريخي الذي يخيم على العلاقة بين الشرق الأوسط والغرب. إذ يعدّ الغربيون المرأة في العالم العربي ضحية لاضطهاد الرجل الذي يفرض عليها العيش في عزلة تامة.

في حين يؤكد الرأي السائد في العالم العربي على الفساد الأخلاقي لنساء الغرب. هذا التناقض الصراعي يشكل أحد الأسباب الكامنة وراء عدم الاهتمام العالمي بالنساء في العالم العربي حين ينتظمن في جماعات. وبما أن المعونات الدولية إلى المنطقة محدودة الحجم. لاتعدّ نساء العالم العربي جزءاً من الخطاب العالمي أو الغربي حول (الجماعات والمجموعات)، بل تعدّن بدلاً من ذلك جزءاً من الجدل المحتدم حول الاضطهاد والأصالة. أما السبب الآخر وراء الافتقار إلى التوثيق المقارن لجماعات النساء المنظمة في العالم العربي، فيتمثل في أن العديد من الجماعات الرسمية تخضع للسيطرة السياسية. فالكثير من الجماعات والمنظمات النسائية تسيرها الدولة، أو تتبع الأحزاب السياسية أو المنظمات الدينية. وهذه المنظمات إما صعبة الاستقصاء على الدارسين، أو لا تؤخذ على محمل الجد من قبل معظم الباحثين، وعلى العموم، ينظر إلى هذه المنظمات باعتبارها شديدة الاعتماد على التركيبة السلطوية الخاضعة للهيمنة الذكورية، ولا تستحق بالتالي دراسة مخصصة لها بصورة مستقلة. وأخيراً يمكن اعتبار افتقار الجماعات النسائية العربية إلى التوثيق أحد التأثيرات الجانبية للخوف والحذر. فالعديد من الجماعات الرسمية وغير الرسمية تعمل في جوانب رعائية، مخافة أن تؤدي شهرتها وذيوعها إلى إغلاقها أو حظرها. ولهذا لا ترغب هذه الجماعات في معظم

الأحوال أن تكون معروفة خارج دائرة ضيقة النطاق. لكن الجماعات النسائية الفلسطينية تمثل استثناء بارزاً في هذا المجال، وعلى الرغم من أن معظمها فروع تابعة للحركة النسائية المنظمة من قبل السلطة، إلا أن النسوة الفلسطينيات ناضلن من أجل حقهن في التعبير عن الذات، وقد تم توثيق ذلك بصورة جيدة. ومع أن نساء الشرق الأوسط يواجهن فعلاً العديد من العراقيل والقيود عند تشكيل الجماعات الرسمية وغير الرسمية، فإن هذا يؤكد بوضوح أن العراقيل والعقبات التي تعترض حياة النساء المعاشة تشكل أيضاً دافعاً محفزاً لتشكيل الجماعات.

* * *

٢- طبيعة المجتمع المدني، والعلاقات القرابية والمجتمعات المحلية ذات الاعتماد الذاتي

شهدت المنطقة طوال فترة الثمانينيات انبثاقاً دراماتيكياً للمنظمات النسائية غير الحكومية. وبتشجيع من العقد الذي خصصته الأمم المتحدة للمرأة، انطلقت موجة من الأنشطة الجديدة المحمومة انتظمت حول حاجات النساء. ولكن هذه الأنشطة ارتبطت مرة أخرى بالوكالات والمؤسسات الحكومية، لاسيما وزارات الشؤون الاجتماعية، التي تتبنى دائماً آراء تقليدية

ومحافظة إلى أبعد الحدود، فيما يتصل بحاجات ومتطلبات المرأة. أما الجماعات النسائية التي تتحدى التنظيم الذكوري الأبوي للمجتمع، فتتعرض للمضايقة، وحتى للحظر في بعض الأحيان.

وعند محاولة فهم طبيعة التهديد الذي يمثله قيام النساء بتنظيم أنفسهن داخل جماعات، وردة الفعل التي يستثيرها في المجتمع، يجب أن نتساءل: عما إذا كان من الضروري تقصي ظاهرة أخرى أكثر تعقيداً؛ تكمن في صميم طبيعة المجتمع المدني والمجتمع المحلي المعتمد على الذات. ففي العالم العربي لا يعدّ المجتمع المدني مبدأ ناظماً أساسياً لإدارة الجماعات أو التحكم بها. فالعائلة، والجماعات القرابية، وأخيراً القبيلة، هي الوحدات التنظيمية الأساسية، في حين يعدّ سواها من التنظيمات التي تخترق المجتمع أفقياً؛ هدامة وخطيرة في أغلب الأحوال. إن صوت الفرد لا أهمية له في القبيلة أو الجماعة القرابية، لكنه يتمتع بأهمية حاسمة في المجتمع المدني القائم على الجماعات ذات المصالح المشتركة والجماعات المنظمة، بغض النظر عما إذا كانت رجالية أو نسائية فإنها تعدّ على القدر نفسه من التهديد والخطورة بالنسبة لدول العالم العربي التي تسيطر على معظمها أنظمة حكم مختلفة، حيث يعدّ رئيس الدولة الزعيم الأعلى للقبيلة، أو رب الأسرة الوطنية الكبرى. لهذا تجري مراقبة الجماعات المنظمة، والتحكم بها بكل عناية ودقة وحرص. ولا

يسمح للرجال إلا بإقامة النوادي الرياضية، ونوادي الخريجين، وبعض الجمعيات الثقافية؛ في حين تقيد أنشطة النساء عموماً في إطار المنظمات الخيرية لمساعدة المعوقين والعاجزين، وحتى وقت قريب جداً،كان أعضاء الأسرة من المعاقين، أو العاجزين، أو المرضى العقليين، يبقون في المنزل بعيداً عن أعين المتطفلين والزائرين في رعاية نساء العائلة، إذن، المجتمع الذي لا يأبه للإجماع المدني، ولا يبالي بصوت الفرد، ويعدّ الجمعيات التي تخترق الجماعات القرابية والقبلية مصدراً للتهديد والخطر، في مثل هذا المجتمع لابد أن تعدّ النساء اللاتي ينتظمن في جماعات بمثابة تهديد داهم للمؤسسات القائمة.

إن العالم العربي منطقة متغايرة الخواص والعناصر إلى حد بعيد. وحياة النساء اللاتي يعشن في المنطقة أو ينتمين إليها؛ تتباين تبايناً جذرياً فيما يتعلق بالوصول إلى الموارد الاقتصادية والسياسية، وبالكيفية التي ينظرن فيها إلى أنفسهن وينظر إليهن الآخرون. في مثل هذا التنوع الحاشد، هناك موضوع وحيد يبدو أنه يتمتع بالثبات والاستمرارية والاضطراد. إذ يوقع المرأة – حين الوصول إلى درجة تفوق الرجل – في شراك القيود والالتزامات التي تفرضها صلات القربى. وبرغم أن الرجل هو الرمز الحي للروابط القرابية الأبوية، لكن مسؤولية التعبير عن هذه الروابط والعواطف تقع على المرأة. وبالنسبة لمعظم نساء العالم العربي

تتألف (الجماعات النسائية) من النساء اللاتي يشتركن بصلات القرابة أو النسب أو المصاهرة. وفي المناطق الريفية التي يتم فيها الإنتاج داخل محيط ذي نظام قرابي حصري تقريباً، يبدو أن الجماعات النسائية تميل بشكل واضح للتطابق مع الجماعات القرابية. لكن في العديد من السياقات المدينية الحضرية أيضاً، حيث قد تعمل المرأة مع نساء لاتجمعها بهن أية قرابة ومن خلفيات متباينة، تصبح صلات القربى، أو الصلات شبه القرابية، على درجة كبيرة من الأهمية. إن العديد من نساء المدن في العالم العربي يعشن في فقر مدقع، لكن من خلال إقامة جماعات غير رسمية ترتبط فيها العضوات بروابط القرابة والمصاهرة، يصبح بالإمكان تبادل العون والمساعدة بعيداً عن مراقبة الرجال، وفي العديد من الأحياء السكنية في المدن؛ تتبادل النساء مساعدة بعضهن بعضاً بشكل يومي تقريباً عبر الجماعات غير الرسمية المنتشرة هناك.

في السنوات القليلة الماضية أصبح موضوع المجتمع المدني مرة أخرى؛ أحد العناوين الرئيسية التي تحظى بأهمية كبرى لدى الباحثين والسياسيين، وانشغل الجدل الدائر حوله أيضاً بالقضايا المتصلة بانتظام النساء في جماعات، ومن الجدير بالذكر أن عدة جوانب قد برزت في هذا السياق:

أولاً، فهم المجتمع المدني غالباً على أنـه يشـمل فقـط جمعيـات طوعية (مهذبة) خارج سيطرة الدولة وقمعها.

ثانياً، عُدّ المجتمع المدني محايداً جندرياً.

ثالثـاً، جـرى التعـامل مـع (**الخـاص**) و (**العـام**)؛ كمفهومـين اقتصاديين أو مدلولـين مـترادفين يمكـن استعمال أحدهمـا مكـان الآخـر، بغـض النظـر عـن الروابـط والصـلات التاريخيـة. هــذه الافتراضات والمزاعـم تعـد متمركـزة حـول الذكوريـة والعـرق في الوقت نفسه. وفي الحقيقة يجب علينا الانتباه إلى حالات الاعتمـاد المتبادل بين الدولة و المجتمع المدني. كمـا يجـب التـأكيد علـى أن (مزيداً) من المجتمـع المدنـي لا يـؤدي بشـكل آلـي إلى مزيـد مـن الديمقراطيـة والتنميـة. ومـن المسـتحيل التـأكد تمامـاً مـن ماهيـة التطورات المستقبلية التي ستفيد النساء عموماً. إن تشـكيل بعـض الجماعات النسائية، رسمية كـانت أو غـير رسـمية، سـوف يوفـر فـرص الاسـتخدام للمتعلمـات والمحظوظـات مـن النسـاء. وفي السياقات الأخرى سـوف يخلق المجتمـع المدنـي علـى نحـو يـتزايد باضطراد؛ الفرص للنساء الأكثر فقراً؛ للتعبير عن أنفسـهن وإقامـة التنظيمات التي ترعى مصالحهن المتبادلة. لكن هذا التوكيد الجديد علـى المجتمـع المدنـي يتضمـن مخاطر كبـيرة، تتمثـل في اسـتمرار حرمان نساء العالم العربي من حقوقهن. إذ طالما ظلت المرأة تعتـبر اسـتثناء في المعـايير الذكوريـة، فلسـوف تبقـى تعـرف علـى أنهـا

(مختلفة). ولسوف يستمر اصطفاء النساء، كهدف للجهود التنموية المحددة المتجهة نحو حاجاتهن الخاصة. ومن وجهة النظر هذه، فإن بذل مزيد من الجهود لتنظيم النساء، سوف يزيد من اعتمادهن على مراكز القوى، وطنية كانت أو دولية، مدنية أو حكومية. مع ذلك، فإن فهم القضايا والقيود التي تواجه النساء في العالم عند تشكيل الجماعات الرسمية أو غير الرسمية، ليس سوى خطوة صغيرة باتجاه مساعدتهن على التحكم بحياتهن وتسيير شؤونهن ذاتياً.

* * *

٣- مفهوم الجندر

شكل مؤتمر بكين محطة أساسية من محطات النهوض بالمرأة على المستوى العالمي، فالمؤتمر والتحضيرات الكثيرة التي تمت في مختلف بلدان العالم، والوثائق والأبحاث التي أعدت في سياقه، شنت منهجاً جديداً في التعاطي مع قضايا المرأة، وإذا كانت الأهمية الجوهرية لهذا المؤتمر قد تركزت في تحديده للمجالات الأساسية التي لابد من العمل عليها من أجل تحسين وضع المرأة، وتعديل مكانتها في المجتمع، فإن المنهج الجديد الذي أطلقته حزمة المفاهيم والأدوات النظرية والمقاربات التطبيقية المرتبطة بالنوع

الاجتماعي (الجندر)، قد رتب إعادة نظر كلية بقضايا النساء ودور المرأة في التنمية المستدامة.

فالنوع الاجتماعي كمفهوم، هو عملية دراسة العلاقات المتداخلة بين الرجل والمرأة في المجتمع، تحدد هذه العلاقات، وتحكمها عوامل مختلفة اقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وسياسية، وبيئية عن طريق تأثيرها على قيمة العمل في الأدوار الإنجابية والإنتاجية والتنظيمية التي يقوم بها الرجل والمرأة معاً (وحدة مفهوم الجندر يونيفام ٢٠٠٠م).

وتكمن الأهمية الفعلية لهذا المفهوم في رأيي، في كونه أنجز فصلاً عاماً ما بين الثابت والمتغير في العلاقة مابين الرجل والمرأة، فإذا كانت البيولوجيا موضوعاً ثابتاً لا يتأثر بالإرادة الإنسانية، فإن الأدوار الاجتماعية التي تنتجها العناصر المادية والمعنوية بالمجتمع، أي علاقات القوة هي ليست تلقائية، وإنما هي منظمة حسب الثقافات المختلفة، وهي بهذا المعنى قابلة للتغير بحسب هذه الثقافات السائدة في زمن معين وفي مكان معين. هذه النظرة الجديدة للنوع باعتباره نوعاً اجتماعياً وليس طبيعياً، هي التي تسمح بتصور دقيق للتغير الذي يمكن أن يحدثه من أجل تنمية مستدامة في المجتمع، خاصة في المجتمعات التي لم تحقق تنميتها الشاملة بعد.

هكذا بدأ استخدام مفهوم النوع الاجتماعي (الجندر) في الآونة الأخيرة في جميع القطاعات المهتمة بالتنمية. وبالرغم من الغموض والالتباس الذي لا يزال يلف هذا المفهوم، خاصة في اللغة العربية، حيث الترجمة الحالية لا تنبئ كثيراً عن مضمونه وآلياته، بالرغم من كل ذلك فإن تبنيه من قبل مؤسسات الأمم المتحدة التنموية، والعمل به داخل هذه المنظمات، كما أن السعي لتوضيح معانيه وتفعيل أطر استخدامه ومقاربته، قد بدأ يثمر إيجاباً داخل الأطر البحثية والقطاعات التنموية في المجتمعات العربية ومنها لبنان.

١- التجربة اللبنانية وموقع النوع الاجتماعي منها

تتأسس التجربة اللبنانية على ثقافة اجتماعية سائدة، تعطي للجديد مكانة مميزة في تصوراتها النظرية، هكذا كان لبنان من أوائل البلدان التي تفاعلت مع إعلانات الأمم المتحدة واتفاقياتها، ولقد شارك لبنان بفعالية في التحضير لمؤتمر بكين سنة ١٩٩٥م، كما كان من أوائل البلدان العربية التي شاركت، وتشارك بفعالية في جميع الأنشطة المتصلة بمتابعة الإعلانات الصادرة عن مؤتمر بيجيغ.

وقد كان للجنة الأهلية دور أساسي مع الهيئة الوطنية لشؤون المرأة في ذلك. فهي قد أنجزت مشروعاً على مرحلتين بالتعاون مع

اليونيفام، تضمن فيما يتضمن إعداد وبناء الاستراتيجية الوطنية للمرأة اللبنانية، أما المرحلة الثانية فقد تمحورت حول إعداد الكوادر وتدريبها على مفهوم النوع الاجتماعي (الجندر)، وكيفية إدخاله في جميع أنشطة التخطيط الاستراتيجي والبرامج، كما تضمنت هذه المرحلة بناء قدرات Capacity Building اللجنة لتصبح قادرة على المساهمة في النهوض بالمرأة وتحسين مكانتها في المجتمع.

وقد شاركت اللجنة الأهلية في جميع المؤتمرات الإقليمية والعالمية التي ناقشت قضايا المرأة، وشاركت في جميع ورش العمل والتدريب، التي اهتمت بقضايا النوع الاجتماعي، وتحسين المعرفة بوسائله ومناهجه.

ولعلنا بكثير من التواضع لابد أن نشير إلى أن اللجنة تولت للمرة الأولى في لبنان محاولة إنجاز إحصاءات مصنفة حسب النوع الاجتماعي، وذلك في التقرير الوطني عن التقدم المحرز في تنفيذ منهاج عمل بكين في العام ١٩٩٩م(١).

لكن الصورة الإحصائية الكاملة عن المرأة والرجل في لبنان، أنجزتها الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية بالتعاون مع الأسكوا كما هو معروف(٢).

---

(١) التقرير الوطني للمنظمات غير الحكومية في لبنان : التقدم المحرز في تنفيذ منهاج عمل بيجيغ ١٩٩٩م.

(٢) انظر بالتفصيل : المرأة والرجل في لبنان صورة إحصائية ٢٠٠٠م.

فما هذه الصورة، وما مميزات الإحصاء الجندري؟

وهل الإحصاءات الجندرية كافية للتدليل على مكامن الفجوة وتعديلها؟

- لنعد إلى الوقائع:

٢ - صورة المرأة والرجل في الإحصاءات في لبنان

لن أسترسل في وصف الصورة، فهي لا تختلف كثيراً عن مثيلاتها في البلاد العربية، فبالرغم من كل مظاهر الحداثة التي تلف الحياة اللبنانية. فإن المرأة اللبنانية كما أظهرتها الصورة الإحصائية، وكما بينها التقرير الوطني المقدم من المنظمات غير الحكومية، الذي شاركت اللجنة الأهلية وأشرفت على إعداده، لاتزال في موقع ثان بالنسبة للرجل في لبنان، وهي لم تستطع أن تتقدم كثيراً عن مواقع القرار في المجالات المتعددة، التي تساهم فيها كقوة عمل نشيطة.

بالطبع لقد استفادت المرأة اللبنانية كما مثيلاتها في البلدان العربية من تقديمات الصحة والتعليم. إذ إن الفجوة قد ضاقت كثيراً بين المرأة والرجل في لبنان، أكان ذلك في مستوى التعليم العام (نسبة الالتحاق ٩٥,٦٪)، وهي تعادل نسبة الذكور، أم في مستوى التعليم الجامعي إذ إن النسبة قد بلغت ٤٩,٧٤٪، وهي

نسبة تقارب نسبة الذكور أيضاً[١] . لكن ذلك لم ينعكس في نوع الاختصاصات التي تختارها الفتيات، ولا في المواقع التي تحتلها النساء، إذ ظل الانتساب إلى الكليات النظرية هو الذي يتحكم في نشاطهن الجامعي.

٣ – ما مميزات الإحصاء الجندري: نظرة نقدية

ربما كانت الميزة الأولى للإحصاء الجندري، تكمن في أنه يظهر الفجوة ما بين الرجال والنساء، ليس فقط بالأرقام حيث تظهر النسب المتفاوتة ولكن في المستويات المختلفة، فليس الرقم حول الالتحاق المدرسي هو الضامن لتعليم الفتيات، وإنما متابعة الأرقام داخل الهيكل التعليمي، فأرقام الالتحاق المدرسي، أو الجامعي، في غياب مؤشرات أخرى نوعية هذه المرة، تحجب في رأينا مدى التسرب الحاصل عند الفتيات أو الفتيان في سن معين، كذلك لا تقدم الأرقام وحدها معلومات حول العلاقة بين الاختصاصات الجامعية، والخيارات التي يمارسها الفتيان والفتيات، ومدى علاقتها بالثقافة العامة التي تنتج صوراً محددة لأدوار كل منهما.

ففي عملية التعليم على سبيل المثال، لابد من ملاحقة عملية إتمام الدراسة، ومراقبة عملية مخرجات الدراسة نحو العمل، لأن العلاقة بين الدراسة ومخرجات العمل تبين بالملموس تأثيرات

---

(١) انظر بالتفصيل: التقرير الوطني للمنظمات غير الحكومية ص٤٤ .

الثقافة الاجتماعية، والاتجاهات القيمية التي تتحكم في عمليات التعليم برمتها، مضافاً إليها بالطبع التأثيرات التي تنتجها البنى الاقتصادية والسياسية.

ونحن نرى أن الإحصاءات المصنفة حسب النوع الاجتماعي، ستبقى مادة خاماً إذا لم تستخدم في مقاربة الموضوعات المنتجة لها بشكل عملي، يفضي إلى زيادة الوعي وإلى تغيير في الرؤى النظرية وتغيير في السلوكيات، أي تغيير الوعي بأهمية دور المرأة.

وقد يكون من المفيد هنا إضافة مؤشرات نوعية إلى تلك المؤشرات الكمية، تعنى بإدراكات الناس لموضوع معين، فتقيس مثلاً أحكامهم عليه، كاعتقاد الناس مثلاً بأن التعليم النظري أرقى من التعليم المهني، أو أن التعليم المهني هو شرط ضروري للحصول على عمل[١].

وتكمن أهمية المؤشرات النوعية في كونها مفيدة لفهم آراء السكان المحليين، ومعرفة الأولويات المتعلقة بالتنمية والمشاريع التنموية لديهم.

ويرى الباحثون[٢] الذين عملوا على تصنيف وتعريف

---

(١) مارفي غيرفان : المؤشرات الدالة على الجندر . أهميتها وطرق عملها ، ترجمة ونشر المركز الإقليمي للوصل والمعلومات.

(٢) المؤشرات الدالة على الجندر ، ترجمة المركز الإقليمي للوصل والمعلومات - بيروت ٢٠٠٠م.

المؤشرات النوعية، أن تمييزاً بين المؤشر الكمي الذي يعتمد على المعلومات المستقاة من الإحصاءات، والمسوحات، والتعداد، والسجلات الإدارية، والتي هي قياسات للمظاهر الاقتصادية وغير الاقتصادية للمعايير المعيشية، ونوعية الحياة، وبين المؤشرات النوعية التي تتعامل مع المعايير المعيشية ونوعية الحياة باستخدام المعلومات حول المستويات الإداركية للرضا، أو عدم الرضا عن الظروف الشخصية والاجتماعية والاقتصادية هو تمييز هام جداً.

وفي زعمنا أن المؤشرات الكمية التي تتصل بردم الفجوة بين النساء والرجال، لابد أن تتكامل مع المؤشرات النوعية مما يسمح للتحليل النوعي، أو التحليل على أساس النوع أن يصبح ممكناً، لأن الغاية من المقاربة النوعية هي تفسير السبب الكامن وراء وجود بعض الظواهر، وتبيان سبل تغيرها عبر الزمن. لهذا يشمل التحليل النوعي فحص العمليات الاجتماعية الكمية والنوعية عبر استخدام عدد من التقنيات التحليلية: فالتغيرات في الأدوار الجندرية تعتبر مثلاً على ذلك، حيث يصبح من الضروري استخدام التحليل النوعي جنباً إلى جنب مع المؤشرات الكمية والنوعية.

وستكون المؤشرات الكمية، هي المتغيرات التي ستطرأ عبر الزمن على حياة الرجال والنساء، المنهمكة في رعاية الأطفال والأعمال المنزلية، أو في مزيد من الاستخدام للمرأة في وظائف هامشية.

أما المؤشرات النوعية فستكون آراء الرجال والنساء حول هذه المتغيرات والسبب في وجودها، وسيقوم التحليل النوعي بفحص ومعاينة القوى الاجتماعية الفاعلة، التي سببت التغير مثل دور وسائل الإعلام أو المناهج المدرسية أو جماعات النخبة.

لقد قامت اليونفم في إطار تعميم المعرفة على المشتغلين بقضايا النوع الاجتماعي، بتأليف مجموعة من الكتيبات بلغ عددها ٦ كتيبات حول النوع الاجتماعي، وقسمتها إلى ستة وحدات وموضوعات.

مفهوم الجندر، التخطيط والتحليل النوعي، التنمية والنوع الاجتماعي، النوع الاجتماعي، الرصد والتقييم، مؤسسة النوع الاجتماعي، مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي.

وقد قدمت في وحدة التخطيط والتحليل النوعي نموذجاً من (معهد هارفرد لتحليل الدراسات النوعية بالنوع الاجتماعي) مستخدمة فيها أنواعاً من المؤشرات الكمية والنوعية، ضمن منهج التحليل النوعي.

فإذا كان الهدف من الإحصاءات، تحديد الفجوة القائمة بين الرجال والنساء، للتعرف على المشكلات التي تنتج هذه الفجوة، أو تساعد على ديمومتها، فإن الحاجة إلى المؤشرات النوعية تصبح حساسة جداً، لمعرفة الأساليب والمناهج التي تساعد على ردم الهوة وتجاوزها نحو العدالة والمساواة.

وأخيراً لابـد مـن الإشـارة إلى أن الإحصـاءات المصنفـة علـى أساس النوع الاجتماعي، خطوة أولى في مجتمعـات كـانت تهمـل حتى ذكر الإناث من العاملين في إحصاءاتها العامة، لكن ذلـك في رأينا خطـوة أولى، لابـد أن تتكـامل في إطـار منهـج متكـامل مـن التحليـل الاجتمـاعي، علـى أســاس النــوع بفــرد مكانــة هامــة للمؤشرات النوعية.

*　　*　　*

الإطار النظري

أولاً- ترجمة مفهوم الجندر

استخدمت عدد من الدول مصطلح إدماج المرأة في التنمية منذ السبعينيات، حينما بدأ سعيها من أجل إدخال إصلاحات لزيادة مساهمة المرأة في العمل، زيادة الدخل عبر مشروعات صغيرة، في حين أن مصطلح (الجندر Gender) يعني الفروقات بين الجنسين على أسس ثقافية واجتماعية، وليس على أساس بيولوجي فسيولوجي، وقد استخدم مصطلح (جندر) خلال التسعينيات في الدول العربية، وللتعبير عن هذا المفهوم، فقد اختلفت الدول في ترجمته بكلمة جندر، أو نوع، أو النوع الاجتماعي.

ثانياً - تعريف مفهوم الجندر وتمكين المرأة

إن مفهوم النوع الاجتماعي الذي يقصد به تحديد الأدوار الاجتماعية للجنسين، والذي يتم حسب منظومة المجتمع الثقافية، والاجتماعية، والسياسية في حقبة زمنية محددة. أي إن الفروقات التي تحدد بين كل من المرأة والرجل تنقسم إلى فروقات أصولها بيولوجية، والكثير منها ذو أصل اجتماعي ثقافي، وبالتالي يمكن أن تختلف من مجتمع لآخر، أو تتغير في كل حقبة تاريخية.

إن البشرية هي في المقام الأول، التي أجازت تحديد الأدوار والفروقات في السلوكيات، والتعبير عن الفرق بين المرأة والرجل، بحيث أصبحت القيمة المجتمعية لكل الأدوار التي يقوم بها الرجل، هي في مكانة عالية وسلطوية، في حين أن الأدوار التي تقوم بها المرأة أعطت قيمة دونية.

إن كلمة جنس، تعني الفروقات الفسيولوجية بين المرأة والرجل والمتمثلة في الفروقات الجسدية والوظيفية البيولوجية في الإنجاب، في حين أن الفروقات الجنسية بالضرورة لا تحمل معاني قيمية عليا أو دنيا، إلا أنها اصطبغت بالقيم حين أصبح الدور الإنجابي البيولوجي للمرأة سبباً في تكريس دورها في تلك الوظيفة مما حجب عنها فرصاً للمشاركة الكاملة في الحياة العامة، وجعلها حبيسة لذلك الدور الإنجابي في كثير من المجتمعات، ولفترات من تاريخ البشرية.

لهذا السبب، إن استخدام مصطلح النوع الاجتماعي أو مصطلح الجنس، أصبحا يعبران عن مدلولين: الأول ثقافي والثاني بيولوجي. وأهمية استخدام مصطلح النوع الاجتماعي وتحليله، فهو الوسيلة التي نستطيع أن نوضح ونحلل بها الأسباب الهيكلية، والثقافية، والعوامل السياسية، والاقتصادية التي أدت إلى التمايز وساهمت في استمراره. كما وأنه يساعد على توضيح أن التمايز والتباين والتقييم الهرمي لكل من الأدوار الثلاثية (الإنجابي

والإنتاجي والمجتمعي القيادي) للمرأة والرجل لا يستند على أساس فسيولوجي ثابت، وعليه يمكن تعديل وتغيير أدوار النوع الاجتماعي، وسد الفجوة في التمييز بين المرأة والرجل في المكانة الاجتماعية، وفي دور كل منهما، ومساهمتهما في التنمية واستمتاعهما بحاصلها.

ومن الأسباب الرئيسية التي دعت إلى أهمية إلغاء التمايز والظلم والعنف ضد النساء، هو إيمان المجتمع الدولي والمنظمات النسائية بأن التنمية المستدامة الكاملة، لا يمكن الحصول عليها دون مساهمة المرأة الكاملة والشاملة فيها، في كل مراحلها ومجالاتها، كما وأن قيم المساواة والعدالة واحترام حقوق الإنسان لا يمكن أن تتجزأ ونقيس الأمور بمكيالين أحدهما للرجال والآخر للنساء، إضافة إلى ذلك، فإن المجتمع الأمثل الذي تسعى الإنسانية جاهدة إلى خلقه لا يمكن أن تصل إليه دونما إزالة للتمييز وعدم المساواة والإجحاف، ولا يمكن أن نسعى إلى تحقيقه إلا بإرادة مشتركة للمرأة والرجل معاً، وتمكين النساء من تحقيق ذاتهن وإرادتهن، وتمكين الرجال من معرفة التحقق من مغبة السلطوية، والعنف، والتمييز، والاضطهاد على المرأة، وكذلك على المجتمع.

ومن هذا المنطلق عكفت المنظمات النسوية، والدولية، والإرادة السياسية، والمجتمعية في العديد من الدول، ونفر كريم من الرجال الذين ساندوا، بل وبادروا بطرح وتبني قضية المرأة على أنها أصل

من قضايا المجتمع الملحة، والتي لابد أن تنصر وتنتصر فيها المرأة والرجل ليعملا معاً من أجل مجتمع فاضل بعيد من التمييز ينعم بالمساواة والعدالة والتنمية الشاملة المستدامة في ظل منظومة قيم وقوانين ومعاملات، وتحديد أدوار لا تعرف التمييز والتفرقة والسلطوية الأبوية.

ومن ذلك المنطلق برزت عبر الحقب التاريخية لهذا القرن محاولات عديدة لتحقيق ذلك، ونشأت المداخل التي يمكن أن نعبر عنها بمداخل واستراتيجيات إصلاحية ضعيفة لا تؤدي إلى تغير في القيم أو الأدوار، ولا تهتم بإصلاحات في القوانين. وهي التي عرفت بمداخل الرفاهية الاجتماعية، وإزالة الفقر، وتفعيل الاقتصاد. ومداخل أخرى كانت أكثر راديكالية أدركت بأنه دون إحداث تغير في القوانين والقيم والسياسات العليا وتوعية النساء بحقوقهن وواجباتهن وأدوارهن المتعددة في المجتمع التي لابد أن يقمن بها جميعاً، فإن المساواة والعدالة لا يمكن أن يتحققا، فظهر مدخل المساواة والتمكين.

ومدخل التمكين أصبح في هذا العقد، هو المدخل الأساسي الذي تنادي به العديد من الحركات النسوية والمنظمات الدولية والعديد من الدول. ومصطلح التمكين يقصد به رفع الوعي والمقدرات والتفهم والاستعداد للمرأة والرجل من أجل إحداث تغيير في المجتمع، ننهي به التمييز والعنف ضد المرأة، واللامساواة

في العلاقات، وتوزيع القوى بين المرأة والرجل. إن كلمة المساواة لا نعني بها إلغاء الفروقات البيولوجية أي الجنسية بين المرأة والرجل، ولا نعني بها إلغاء مبدأ توزيع الواجبات، فهذا المبدأ يعمل به على أساس السن أو المهارة أو التخصص، وإنما نعني إلغاء التمييز أو عدم الإنصاف أو الاضطهاد أو العنف أو تقليص وتحجيم القدرات والفرص والتباين في توزيع الموارد والمكانات.

وعليه فإن مدخل التمكين يركز على توضيح ورفع الوعي لدى النساء باللامساواة أو العنف أو التمييز الواقع عليهن، ورفع استعدادهن وثقتهن بأنفسهن بأنهن قادرات على أداء جميع الأدوار ذات القيمة المجتمعية العليا سواء أكان في المجال السياسي أو التشريعي أو القانوني أو التعليمي أو الاقتصادي أو الصحي، وأن قدراتهن يمكن إذا أتيحت لهن الفرص المتساوية والموارد المتساوية، أن ترتقي إلى قدرات الرجال نفسها. ويركز مدخل التمكين ليس فقط على التوعية للنساء والرجال بذلك، بل بتنظيم النساء في تنظيمات أو جمعيات تسعى لرفع قدرة النساء، وتفعيل مشاركتهن في المجتمع خاصة في المجال العام. كما يسعى إلى رفع المهارات وإعطاء النساء من الموارد والفرص ما يمكنهن من إثبات قدراتهن. ويعمل المدخل على إحداث تعديل في القوانين والسياسات والآليات والإجراءات التي يمكن من خلالها دعم قدرات النساء، وتغيير المفاهيم والقيم بحيث تتم مشاركة النساء

الكاملة في البناء الرئيسي للتنمية وتحقيق المساواة، وإزالة جميع أشكال التمييز. إذن فإن مدخل التمكين ينفذ إلى أصل المشكلة، ويقوم بتحليل عواملها والعمل على إيجاد البدائل التي تحقق هدف المساواة. وبالتالي فإن هذا المدخل هو بعيد المدى في استراتيجياته وبرامجه وإن نتائجه المحسوسة الكاملة تأخذ قدراً من الوقت، قد يطول أو يقصر حسب المعوقات أو العوامل المساعدة على إنجاحه. إلا أنه يظل المدخل الوحيد القادر على تحقيق الهدف الأسمى. فإن المداخل الأخرى هي ظرفية تتعامل مع بعض الملامح للتمييز، وليست كلها، ولا تنفذ بالضرورة إلى إحداث تغييرات جذرية في القيم والقوانين والسلوكيات والعلاقات الاجتماعية بين المرأة والرجل مثلما يسعى مدخل التمكين.

ومن هذا المنطلق، فإن مصطلح النوع الاجتماعي أو الجندر، وتحديد الأدوار الثلاثة: الإنجابي والإنتاجي والمجتمعي المبنية على النوع الاجتماعي ومصطلح التمكين كلها مصطلحات ارتبطت بأطر نظرية. وإن كان لابد لنا من تحديد مدى وجود تمييز أو لامساواة في المجتمع، فلا بد من إحداث مؤشرات واعية بالنوع الاجتماعي Gender Sensitive Indicators، نستطيع بواسطتها تحديد مجالات ومدى التمييز، سواء كانت تلك مؤشرات ذات طبيعة كمية أو نوعية. والمؤشرات الواعية بالنوع الاجتماعي تحمل في طياتها وظائف تشير بصورة أساسية للكيفية التي اتبعت حتى

حققت برامج ومشاريع التنمية أهداف المساواة بين النوع الاجتماعي، وإلغاء التمييز والفجوة على أساس النوع الاجتماعي. وهذه المؤشرات تستخدم كمقياس لمعرفة التغيرات التي لها علاقة بمعرفة وضع المرأة والرجل في المجتمع وفقاً لحقبة زمنية محددة ووسائل للمقارنة بين المجتمعات والدول.

إذن المؤشر الواعي بالنوع الاجتماعي، هو مؤشر الغرض منه تحديد نصيب كل من المرأة والرجل من مجهودات التنمية ومشاركتهم فيها. أي هو مؤشر يوضح لنا الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، أي التنموي لكل من النساء والرجال في جميع مراحل حياتهم.

وبالتالي نستطيع من خلال المؤشر توضيح الفجوة النوعية، أي إن كان هنالك اختلاف واضح في الوضع الاجتماعي لكل من النساء والرجال. هل هناك تمييز ضد المرأة في نصيبها من حاصل مجهودات التنمية والمشاركة فيها؟

وعليه فإن المؤشرات الواعية بالنوع الاجتماعي على ذلك المنوال تكون مفيدة، حيث الإعداد للسياسات والبرامج والمشروعات وإجراء الدراسات اللازمة.

وبعد استعراض وجيز للمفاهيم، لابد وأن نسلط الضوء على أهم أهداف برامج العمل للمؤتمر العالمي للسكان والتنمية، والذي

جاء فيه الفصل الرابع تحت عنوان المساواة بين الجنسين والإنصاف وتمكين المرأة.

ثالثاً- برنامج العمل للمؤتمر العالمي للسكان والتنمية

المساواة بين الجنسين والإنصاف وتمكين المرأة ومركزها:

- المحور الأول أساس العمل

إن تمكين المرأة واستقلالها، وتحسين مركزها السياسي والاجتماعي والاقتصادي والصحي، هو هدف بالغ الأهمية بحد ذاته، وهو فضلاً عن ذلك أمر أساسي لتحقيق التنمية المستدامة. وتتشارك المرأة والرجل، والمشاركة الكاملة بينهما أمر مطلوب على صعيدي الإنتاج والإنجاب، بما في ذلك تقاسم المسؤوليات المتعلقة برعاية الطفل وتربيته والحفاظ على الأسرة المعيشية. وفي جميع أنحاء العالم تواجه المرأة أخطاراً تهدد حياتها وصحتها ورفاهيتها، نتيجة للإفراط في إرهاقها بأعباء العمل ولافتقارها إلى السلطة والنفوذ. وفي معظم مناطق العالم تتلقى المرأة من التعليم النظامي أقل مما يتلقاه الرجل. وفي الوقت نفسه، كثيراً ما لا يُعترف بما تتمتع به المرأة من المعارف والقدرات وآليات التحمل. وعلاقات السلطة التي تعيق تحقيق المرأة لحياة سليمة ومرضية، تعمل على العديد من المستويات في المجتمع، من المستوى

الشخصي جداً إلى المستوى العام الواسع، وتحقيق التغيير يتطلب اتخاذ إجراءات على صعيدي السياسات والبرامج يكون من شأنها تحسين إمكانية وصول المرأة إلى وسائل تأمين الرزق والموارد الاقتصادية، والتخفيف من مسؤولياتها المفرطة فيما يتعلق بالعمل المنزلي، وإزالة العوائق القانونية التي تحول دون مشاركتها في الحياة العامة. ورفع مستوى الوعي الاجتماعي من خلال برامج فعالة للتثقيف والاتصال الجماهيري. وعلاوة على ذلك، فإن تحسين مركز المرأة يعزز أيضاً قدرتها على صنع القرار على جميع المستويات في مجالات الحياة كلها، وبخاصة في مجال الجنس والإنجاب. وهذا بدوره أمر أساسي لنجاح البرامج السكانية على المدى الطويل. وتظهر التجربة أن برامج السكان والتنمية تكتسب أقصى قدر من الفعالية عندما تكون مقترنة باتخاذ تدابير لتحسين مركز المرأة.

والتعليم هو وسيلة من أهم وسائل تمكين المرأة بإكسابها ما يلزم من معارف ومهارات وثقة بالنفس، للمشاركة على نحو كامل في عملية التنمية.

الأهداف: تتمثل الأهداف فيما يلي:

أ- تحقيق المساواة والإنصاف بناء على المشاركة المتوافقة بين الرجل والمرأة، وتمكين المرأة من تحقيق كامل إمكاناتها.

ب- كفالة تعزيز مساهمات المرأة في التنمية المستدامة عن طريق مشاركتها الكاملة في عمليات تقرير السياسات، وصنع القرارات في جميع المراحل، والاشتراك في جميع جوانب الإنتاج، والعمالة، والأنشطة المدرة للدخل، والتعليم، والصحة، والعلم، والتكنولوجيا، والألعاب الرياضية، والثقافة، والأنشطة المتصلة بالسكان، ومجالات أخرى بصفتها شريكاً نشطاً في صنع القرار ومشتركة ومستفيدة.

جـ - كفالة توفير ما يلزم من التعليم لجميع النساء، فضلاً عن الرجال لتلبية حاجاتهم الإنسانية الأساسية، وممارسة حقوق الإنسان الخاصة بهم.

المحور الثاني - مؤشرات التنمية البشرية لتمكين المرأة تحقيق المساواة

إن واقع المرأة العربية من خلال الإحصاءات الرسمية للدول، ومن خلال إسقاط بيانات وكالات ومنظمات الأمم المتحدة، يوضح أنه بالرغم من التحسن الملموس في ذلك الواقع في العديد من المجالات الخاصة، في مجالات التعليم والعمل والصحة، فإن التحديات أمام المرأة العربية والدول العربية تبقى كثيرة.

إن الظروف التي تمر بها العديد من الدول العربية بمواجهة حالة عدم الاستقرار، نتيجة للحروب والجفاف والهجرات ومنظومة

العولمة الاقتصادية، قد انعكس سلبياً على التنمية البشرية بصورة عامة وعلى المرأة بصورة خاصة.

كما أن مشاركة المرأة في تحقيق التنمية، واستفادتها من مكتسباتها بشكل مستديم يعترضه الكثير من المعوقات، منها الاقتصادية، ومنها الثقافية والسياسية. إن هدف التمكين يمكن أن يتحقق بعدة وسائل من أهمها: حصولها على التعليم والصحة والعمل والصعود إلى المشاركة في اتخاذ القرار، والمشاركة الفاعلة في الحياة العامة، وحمايتها من الفقر والعنف.

كذلك سوف نستعرض أيضاً في إيجاز أهم ملامح الإنجازات والإخفاقات، والتي تحتاج لمزيد من العمل، خاصة فيما يتعلق بالقوانين لتخطيطها.

مؤشرات صحة المرأة

تفيد التقديرات السكانية للوطن العربي أن عدد السكان في الاثنين والعشرين دولة الأعضاء في جامعة الدول العربية، قُدّر بحوالي ٢٣٧ مليون نسمة، منهم حوالي ١٢٨ مليون إناثاً. ويعيش حوالي خمس وسبعون مليون امرأة بالريف، وتفسر هذه النسبة العالية بهجرة الرجال من الريف إلى الحضر، وإلى دول الخليج. وتعيش المرأة حالياً حياة أطول من الرجل. وإن كانت تعتبر منخفضة بالمقارنة مع الدول المتقدمة. وتوجد علاقة بين

مستوى الدخل والخدمات المتاحة في الدول العربية، وبين توقع العمر عند الولادة، وتتراوح النسبة بين ٤٨ و ٥٥ سنة في الدول العربية الأقل نمواً وبين ٦٠ و٧٧ سنة في الدول الأغنى بالوطن العربي. وترتفع نسبة الخصوبة في الوطن العربي، وتعدّ من أعلى النسب في العالم بالرغم من أنها انخفضت خلال هذا العقد ووصلت إلى ٥,٧ في العقد الجاري، إلا أنها ترتفع في بعض الدول لتصل إلى ٧,٩ وتنخفض في القليل منها.

إن مستوى صحة المرأة يُقاس إضافة إلى العمر المتوقع عند الولادة بنسبة وفيات الأمهات والخدمات المقدمة لهن. فنجد أن ارتفاع نسبة الخصوبة مع عدم توفر وسائل تنظيم الأسرة، وكفاية الرعاية الصحية أثناء الحمل والولادة تحت إشراف طبي مع ضعف الغذاء، يعرض المرأة إلى الخطر والموت عند الولادة، ونجد أن نسبة وفيات الأمهات بالرغم من انخفاضها خلال هذا العقد، إلا أنها تعدّ في المتوسط مرتفعة تقدر بـ٢٧٨,٤ في كل مئة ألف ولادة، وتتفاوت بين الدول.

وتُعاني المرأة العربية من تدني خدمات رعاية الأمومة وفقر الدم، ويتدنى استخدام هذه الخدمات ليكون بنسبة ٣٣,٨٪ عام ١٩٩٠م، وهو دون متوسط الدول النامية ٥٣٪ والدول الصناعية ٦٠٪. أما الولادة تحت إشراف طبي فإنها تتراوح حسب مستوى دخل الدولة فترتفع إلى ١٠٠٪ في قطر، وتنخفض إلى ٨٪ في الصومال على طرفي نقيض: فالتفاوت واضح بين الدول.

وتعاني عدد من الدول العربية مشكلة خفاض البنات الذي يعرض حياة الكثير من الطفلات والنساء إلى الخطر أو الموت، وبالرغم من أن العادة تتركز في عدد قليل من الدول العربية الإفريقية، إلا أن ٢٠ مليون طفلة تتعرض إلى هذه العادة الضارة، أي ما يُعادل حوالي (سدس) الفتيات في الوطن العربي.

المؤشرات التعليمية

اكتسب تعليم الفتاة أهمية قصوى، لأنه حق لها كإنسان، ولأنه ينعكس على دورها الإنتاجي، وعلاقته بدفع الطاقات الاجتماعية والاقتصادية في طريق التنمية والتمتع بعائدها.

توضح الإحصاءات أن وضع التعليم الخاص بالفتاة العربية، قد تحسن بدرجة هامة في العقود الأخيرة الماضية، فمعدل نسب التسجيل في المدارس والالتحاق بالتعليم الابتدائي، قد بلغ أكثر من الضعف مرتفعاً بذلك من نسبة متوسطة كانت تبلغ ٣٤,٤٪ في عام ١٩٦٠م، لتصل إلى ٧٥,٢٪ في عام ١٩٩٥م.

ويُلاحظ التمييز والفجوة النوعية بين الإناث والذكور حين يوضح المتوسط أن من بين ١٠٠ ولد يلتحقون بالمدارس الابتدائية تلتحق ٦٤ فتاة فقط. وتختلف الدول في ذلك في حين نجد أن العراق يمثل ٨١ فتاة لكل ١٠٠ ولد، والأردن ٩٠ فتاة لكل ١٠٠ ولد، والكويت ٩٣ فتاة لكل ١٠٠ ولد، وترتفع الفجوة في الدول الأقل نمواً لتصل إلى ٤٧ فتاة لكل ١٠٠ ولد.

وينبغي على الدول العربية أن تضع نصب أعينها هدف التحاق ٨٠٪ من الإناث بالتعليم الابتدائي، خصوصاً في الدول التي تتدنى فيها نسب الالتحاق، وذلك بحلول عام ٢٠٠٠م. وربما تكون هناك حاجة لتطبيق إلزامية التعليم وإعداد قانون لتحقق الإلزامية، وسد الفجوة النوعية، وإزالة التمييز في مجالات التعليم ليس فقط من قبل الدولة، بل التأكد من التزام الأهل قانوناً بإرسال بناتهم إلى المدارس، وإكمالهن للدراسة، وهو الهدف الذي لابد من أن تسعى إليه وينبغي أن تؤكد الإحصاءات نسب استكمال المراحل الدراسية الثلاثة، وألا تقتصر على نسب الالتحاق مع توضيح الفجوة النوعية في مجالات وتخصصات التعليم والتدريب.

مؤشرات العمل

إن مساهمة المرأة في النشاط الاقتصادي تتباين بين الدول العربية، وتعدّ في المتوسط ١٦٪، وهي من أقل النسب في العالم. ومن أهم خصائص مساهمة المرأة في النشاط الاقتصادي، تمركز ذلك النشاط في القطاع الزراعي، وتفوق مساهمتها بنسبة ٤٠٪ في تسع دول عربية مع معدل متوسط يصل إلى ٢٩٪، أما قطاع الخدمات والتجارة فهو أكثر استخداماً للنساء في العديد من الدول العربية بمتوسط يصل إلى ٥٥,٧٪. أما القطاع الصناعي

فيستقطب هو أيضاً عمالة المرأة، فنجد أن أربع دول تفوق مساهمة المرأة فيها ٣٠٪، في حين أن معظم الدول تفوق فيها المساهمة نسبة ٢٠٪. أما مساهمة المرأة العربية في قوة العمل فلا ترتبط بمستوى التعليم وارتفاع الدخل، حيث نجد أن الدول الأقل نمواً، والتي تزيد فيها نسبة مساهمة المرأة في الزراعة ترتفع فيها نسبة معدلات مشاركة المرأة في قوة العمل، بالرغم من انخفاض معدل التعليم.

نسبة النساء في القوى العاملة

وتعاني المرأة من التمييز غير المقنن وبعض أشكال التمييز المقنن. ومن ملامح ذلك أن العديد من الدول لا تمنح العاملة المتزوجة الحق في أن تسجل زوجها وأبناءها في الضمان الاجتماعي إلا إذا كانت المعيلة لهم. كما تعاني المرأة في بعض هذه البلدان من عدم السماح لها بولوج بعض ميادين العمل، كمهنة القضاء والشرطة والجيش، أو الترقي فيها والتمييز في سن التقاعد عن الخدمة.

مؤشرات مساهمة المرأة في المناصب التنفيذية العليا والسياسية

إن مشاركة المرأة في الوطن العربي تتسم بالضآلة سواء منها المشاركة الرسمية في البرلمانات، أو المجالس المحلية، أو المشاركة في المناصب التنفيذية العليا، والأجهزة، والمناصب السياسية.

وبالرغم من أن معظم الدول قد أعطت المرأة حق التصويت والانتخاب بالنسبة إلى تلك التي لديها دساتير تنص على تلك الحقوق للمواطنين. فإن الممارسات الفعلية لذلك الحق ضئيلة، ويرجع ذلك إلى بعض المفاهيم الثقافية التي تقلل من قدرة المرأة على اتخاذ القرار، وولوج العمل السياسي، ومن خبرتها في ممارسة ذلك العمل.

فنجد أن مشاركة المرأة في البرلمانات في دول غرب آسيا تبلغ في المتوسط ١٥٪، ونلاحظ انخفاضاً في معدل المشاركة خلال التسعينيات عنه في الثمانينيات بعد أن ألغي نظام الحصص، ودخلت النساء في المنافسة الحرة عبر الانتخابات من خلال النقابات أو الأحزاب. فتدنت مثلاً في مصر من ٨,٩٪ إلى ٢,٢٪، وفي العراق من ١٣,٢٪ إلى ١٠,٨٪، وفي الأردن من ٥,٣٪ إلى ١,٣٪. وفي الدول العربية الإفريقية تتراوح النسب بين ١٪ و٣٪ و٨٪، أما المشاركة في المجالس المحلية فهي تتراوح بين ١٠ و١٣٪ في الدول التي لها بيانات في ذلك. أما ترقي المرأة إلى مناصب تنفيذية إدارية عليا، فهو أيضاً قليل وتراوحت النسبة بين ٢٠٪ في مصر كأعلى نسبة، وتأرجحت في دول أخرى بين ٧٪ و١٠٪، أما المشاركة في الشؤون الخارجية فتتقلص. وقد حظيت مصر أيضاً بأكبر نسبة من النساء الدبلوماسيات ١٤٪، وتنخفض إلى ٩٪ في أربع دول أخرى.

المحور الثالث- مؤشرات تمكين المرأة من خلال القوانين

وفي هذا المحور الثالث سيتم تقييم لوضع المرأة من خلال القوانين، ومدى ما أنجز لإحداث المساواة وإعطائها فرصة أفضل، أو متساوية من خلال التشريعات والقوانين، والتي تكون انعكاساتها في العديد من الحالات إيجابية ترتضي معها مؤشرات التنمية البشرية الآنفة الذكر، إذ إن العلاقة بين محوري التنمية والقوانين وثيقة ومتبادلة.

قد يكون من العسير تتبع التغيرات التي حدثت في القوانين والتشريعات في الدول العربية، ومما يعقد الأمر هنا تحديد المجالات التي لابد من إحداث تغيرات فيها، وفي هذا الصدد فقد حددنا مجال قوانين العمل، قوانين الأحوال الشخصية، التصديق على الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، القوانين الخاصة بزيادة مساهمة المرأة في السلطة، القوانين الخاصة بإلزامية التعليم، القوانين الخاصة بامتلاك الثروة والموارد، كمؤشرات قانونية هامة يمكن من خلالها التعرف على مدى التزام الدولة بتمكين المرأة وخلق المساواة بين المرأة والرجل، كما يعكس مدى تقدم القوانين أيضاً حركية وقوة التنظيمات النسوية، ووعيها للمطالبة بتعديل الدستور أو القوانين أو التصديق على المعاهدات والاتفاقيات الدولية. وبالضرورة فإن ضعف القوانين المنصفة للمرأة أو انعدامها؛ يدل على تقهقر الوعي بأهمية مساواة المرأة والرجل، أو عدم الالتزام بذلك، أو عدم

القناعة بأن القانون هو وسيلة ناجعة لإحداث التغيير المنشود. وقد يكون ضعف القوانين مؤشراً أيضاً لضعف الكوادر التي يمكن أن تقوم بتعديلات في القوانين، والأجهزة والوسائل التي عن طريقها يمكن اقتراح تعديلات في القوانين. وفي الطرف الآخر للإشكالية قد تنعدم الدساتير والقوانين الواضحة بالدولة، مما يعيق عملية فكرة التعديلات في ظل وضع لا توجد به قوانين واضحة. وبالرغم من أن معظم الدساتير العربية أكدت على مبدأ المواطنة والمساواة، إلا أن ذلك لم يترجم في شكل قوانين واضحة تؤكده، إلا في مجال العمل كما سنوضح أدناه.

ومثلما أوردنا في الجزء الثاني مؤشرات مدى مساهمة المرأة في التنمية، والتي يمكن استخلاصها بيسر من العديد من المراجع، إلا أن مجال القوانين والتعرف على التغيرات التي حدثت فيه يواجهنا بتحدٍ لضعف المعلومات حوله من جانب، ولقلة التعديلات الفعلية في القوانين والتشريع من جانب آخر.

إذا أردنا أن نصنع مؤشرات لنوعية القوانين التي يمكن أن تعكس وضع المرأة وتمكينها، ومدى التزام الدولة بتحقيق المساواة وإحداث التغيير الاجتماعي في العلاقات النوعية لمزيد من المساواة، فيمكن أن نستخدم عدداً من المؤشرات وهي كالآتي:

١ - إن كان الدستور ينص على المساواة في كل المجالات بما في ذلك الولاية العامة.

٢ - المصادقة على قوانين العمل العربية والدولية.

٣ - المصادقة على اتفاقية إلغاء جميع أنواع التمييز ضد المرأة دون تحفظ أو بتحفظ.

٤ - القوانين الخاصة بزيادة مساهمة المرأة في السلطة (المناصب السياسية، التنفيذية العليا، المناصب التشريعية ... إلخ).

٥ - قوانين إلزامية التعليم.

٦ - قوانين الجنسية تعطي الأم الحق في أن تمنح جنسيتها لأبنائها.

٧ - القوانين الخاصة بتحديد سن الزواج.

٨ - القوانين الخاصة بإيقاف وتحريم الخفاض في الدول التي تمارس فيها هذه العادة.

٩ - منح النساء الحق في استخدام وسائل تنظيم الأسرة دون إذن الزوج.

١٠ - منح المرأة الحق في السفر دون إذن الزوج.

١١ - القوانين الخاصة بالمنح والقروض للمرأة دون موافقة من الزوج أو أن يكون ضامناً لها.

١٢ - أي تعديلات في قوانين الأحوال الشخصية لصالح المرأة.

١٣ - قوانين الحماية من العنف المنزلي وتحديد مجالاته.

في هذا المحور نسبة لضعف المعلومات حول جميع تلك المؤشرات، فإننا سوف نعالج بعضاً منها، ويصبح أمر جمع المعلومات حول تلك المؤشرات من الأمور الهامة التي نستطيع من خلالها رفع الوعي بأهمية تلك المجالات من جهة، والعمل من أجل إحداث قوانين فيها أو الالتزام بها، ومن جانب آخر نوثق مدى تطور وضع المرأة من خلال القوانين.

ونود أن نؤكد هنا أنه بالرغم من الجدل حول قيمة وأهمية القانون في إحداث التغيير وتمكين المرأة، إلا أننا في قناعة تامة بأن القانون المنصف للمرأة في ذاته يعبر عن تغيير اجتماعي وإرادة سياسية ومجتمعية، لأن إحداث القوانين الجديدة لصالح المرأة والتعديلات تمر بمراحل عدة، وتتضافر فيها جهود المجتمع المدني بتنظيماته والإرادة السياسية والتشريعية والتنفيذية، وعليه يعدّ نقلة نوعية في حياة المرأة. ويصبح أمر التوعية، والالتزام به، والمطالبة بتنفيذه كاملاً دون انتقاص مرحلة قادمة، وإن عدم تحقيقها يجب ألا يثنينا عن المطالبة بإعداد القوانين الجديدة، أو تعديل القائم منها للأفضل.

وسوف نتقيد في هذه الورقة بالمؤشرات التالية:

١ - العمل.

٢ - المصادقة على اتفاقية إنهاء جميع أنواع التمييز ضد المرأة.

٣ – إلزامية التعليم.

٤ – قانون الجنسية.

٥ – الحقوق الإنجابية والعنف ضد المرأة.

٦ – قانون الأحوال الشخصية.

مجال قوانين العمل

صدقت العديد من الدول العربية (١٦) دولة على اتفاقية منظمة العمل الدولية رقم ١١١، والخاصة بعدم التمييز في التشغيل، كما وأن ثلاثة عشر دولة قد صادقت على الاتفاقية رقم ١٠٠، الخاصة بالأجر المتساوي للعمل المتساوي، وكما أن تأثير هذه الاتفاقيات على قوانين العمل في الدول العربية، كان إيجابياً لمنع التمييز، حتى وإن لم توقع الدول على الاتفاقيات، وإن كان للعوامل الثقافية والاجتماعية الأثر الكبير في إحداث التمييز على مستوى التشغيل، أو فوائد ما بعد الخدمة، وفي بعض المجالات حتى في الأجور أو في الترقي، وعليه فإن القانون يشكل حقاً للمرأة، وإن كان لم يعطها الحماية الكافية لدرء الممارسات التفضيلية والتمييزية. ونجد أن أكثر الدول مناهضة للتمييز، تلك التي اتصفت بالالتزام السياسي لصالح المرأة والحركة النسوية الواعية القوية، مما انعكس إيجاباً على نوعية القوانين الأخرى مثل:

قوانين الأحوال الشخصية، والمصادقة على الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أنواع التمييز ضد المرأة، والتي صادقت عليها ٧ دول، وفي ذلك فإن تونس، واليمن، وليبيا، والعراق، والأردن، ولبنان، وسورية كانوا من أكثر الدول ذات القوانين الإيجابية لصالح المرأة في مجال قوانين العمل المساندة للمرأة، وسوف نستعرض تجربة كل من تونس والأردن بشيء من التفاصيل كنماذج ناجحة في مجال القوانين المناصرة للمرأة لاحقاً.

إن القواعد المنظمة لعمل المرأة العربية، والمنبثقة من اتفاقية العمل العربية رقم (٥) بشأن المرأة العاملة، تنظم عمل المرأة العربية في الغالب إلى ثلاثة أقسام وفقاً للخصائص التي تميزت بها المرأة عن الرجل وهي:

١ - الأعمال التي تسري عليها الأحكام المتعلقة بتشغيل المرأة

لم تفرق تشريعات العمل العربية بين المرأة والرجل في التشغيل وحق العمل، فللمرأة حق مزاولة جميع الأعمال، فيما عدا المحظور منها لحمايتها، وتتساوى مع الرجل في الأجر، وفي العمل المماثل، وساعات العمل، والعطلات الأسبوعية، والإجازات الاعتيادية والمرضية، وذلك فيما عدا الأعمال التي استثنيت في نطاق تطبيق القوانين سواء لطبيعة العمل أو لصفة صاحب العمل.

طبيعة العمل: استثنت بعض تشريعات العمل العربية الفئات التالية:

• **خدم المنازل**: لعدم انتظام طريقة تشغيلهم، وبما أن معظم خدم المنازل من النساء، فهذا الاستثناء فيه إجحاف للنساء.

• **العمال العرضيين**: تتفاوت مدة العمل العرضي من دولة عربية إلى أخرى، فهي تتراوح فيما بين أربعة أسابيع وستة أشهر، وهذا أيضاً يعرض النساء للإجحاف والعنف نتيجة لتقوقعهن في العمالة غير الماهرة، خاصة في المصانع والقطاع الخاص الذي يستفيد من هذه الفئة، وعدم حماية القانون لها.

• **عمال المنشآت الصغيرة**: صغر حجمها وضعف قدراتها المالية على تحمل الأعباء القانونية، وما تتسم به العلاقة القائمة بين صاحب العمل والعمال من توثق بحيث تحكمها في الغالب علاقات شخصية.

• **عمال الزراعة**: اختلاف طبيعة عملهم عن طبيعة عمل القطاعات الأخرى.

وقد سعت المجموعات والإدارات النسوية مؤخراً في بعض الدول مثل: تونس والأردن وموريتانيا؛ لإيجاد حماية للمجموعتين الأخيرتين وإدخالهما في طائلة قوانين العمل.

٢- حماية المرأة من بعض ظروف العمل

للمرأة تكوين وطبيعة تستوجب وضع قواعد واتخاذ تدابير لحمايتها في العمل، وللمحافظة عليها كقيمة إنسانية ودورها الفاعل في التنمية الشاملة، لذلك أوردت تشريعات العمل العربية، نصوصاً صريحة لحماية المرأة من الأعمال الضارة بالصحة والأخلاق والأعمال الشاقة والعمل الليلي (فيما عدا بعض الحالات المستثناة) وذلك على النحو التالي:

• **الأعمال المحظورة**: تحدد التشريعات معظم الدول العربية الأعمال المحظورة على المرأة، بأنها الأعمال الضارة والشاقة والخطرة التي من شأنها أن تضر صحتها أو سلامتها أو تخدش حياتها.

وبالرغم مما تضمنته تشريعات العمل عربية من قواعد لحماية المرأة من بعض ظروف العمل ومخاطره، فما زالت بعض هذه التشريعات خالية من تحريم اشتغال الحامل، أو المرضعة في الأعمال التي تعتبرها السلطات المختصة خطراً على صحتها أو صحة طفلها، وحق المرأة في تغيير العمل الذي يتضمن خطراً على صحتها إلى عمل آخر غير خطر دون الانتقاص من أجرها.

•**العمل الليلي**: يستنزف العمل الليلي تعباً وإجهاداً أكثر من العمل في النهار، فضلاً عما ينطوي عليه الاعتياد على قضاء الليل

خارج المنزل من أضرار اجتماعية تؤثر على تماسك الأسرة وحماية الأبناء.

وتحظر قوانين العمل في جميع الدول العربية تشغيل المرأة ليلاً، غير أنها تختلف فيما يتعلق بتحديد أوقات العمل الليلي، كما تختلف القطاعات التي تستثنى من هذا الحظر.

٣- رعاية الأمومة

تتحمل المرأة العاملة كأم، أعباء أسرية ومسؤوليات تستوجب لها حقوقاً خاصة، تيسر لها التوفيق بين عملها وواجباتها الأسرية، ولا تعتبر هذه الحقوق منحة أو هبة، إذ إن ما تؤديه المرأة داخل الأسرة من جهد له عائد اقتصادي إذا ما نظرنا إليه في إطاره المادي المجرد، فضلاً عن أثره الاجتماعي في ترابط الأسرة والمجتمع معاً.

ومن جانب آخر، فإن القواعد الصحية الخاصة برعاية المرأة عند العمل والوضع والحضانة، تتطلب فترات من الراحة ذلك أن إرهاقها قد يؤدي إلى إجهاضها أو مرضها أو التأثير على صحة الطفل، لذا راعت معايير العمل العربية والدولية ضرورة تضمين التشريعات الوطنية الخاصة بتنظيم تشغيل المرأة، التوفيق بين حماية صحة كل من الأم والطفل من ناحية وبين المحافظة على مصلحة الأم كعاملة من ناحية أخرى.

وضمنت قوانين التأمينات الاجتماعية، أو الضمان الاجتماعي، أو الضمان الصحي في غالبية الدول العربية حقوق المرأة في المنح والعلاج ومصاريف الولادة، وتختلف الشروط التي تستلزمها القوانين لاستحقاق المرأة للمزايا الممنوحة بموجبها عن الشروط التي تستلزمها قوانين العمل، مما يجعل نطاق تطبيقها أضيق من نطاق تطبيق تلك القوانين.

وتحظر بعض تشريعات العمل العربية على صاحب العمل فصل المرأة العاملة أثناء مدة الحمل أو المرض الناجم عنه، كما تحظر بعضها على صاحب العمل فصل المرأة العاملة أثناء تغيبها عن المدة المحددة قانوناً، كإجازة وضع، أو خلال الحد الأقصى المصرح به لتغيبها بسبب المرض الناجم عن الوضع.

وفي مجال رعاية الطفولة، تمنح غالبية هذه التشريعات المرأة العاملة فترة رضاعة تتفاوت من بلد عربي إلى آخر، وتوجب بعض التشريعات على صاحب العمل، أو مجموعة من أصحاب العمل إنشاء دار حضانة وفق معايير محددة من حيث عدد العاملات.

كما تنص بعض التشريعات على حق المرأة العاملة في الحصول على إجازة بدون أجر لفترة زمنية، حتى تتمكن من رعاية طفلها، وقد تمنح هذه الإجازة أكثر من مرة خلال فترة عملها.

وتنص بعض التشريعات على تأمين الأمومة (الحمل والوضع): بحسب اتفاقية العمل العربية رقم (٢) لعام ١٩٧١م، بشأن المستوى الأدنى للتأمينات الاجتماعية يجب أن يشمل التشريع الوطني فرعين اثنين على الأقل من فروع التأمينات الاجتماعية الثمانية: تأمين إصابات العمل، ويشمل حوادث العمل والأمراض المهنية، التأمين الصحي (ضد المرض)، تأمين الشيخوخة، التأمين ضد الوفاة، التأمين ضد البطالة، وتأمين المنافع العائلية.

• أما مزايا التأمين في حالة الأمومة، فيجب أن تتضمن على الأخص الخدمات الطبية (الرعاية الطبية قبل الوضع، وعند الولادة، وبعد الوضع، الإعانة والعلاج بالمستشفى عند الاقتضاء). وكذلك صرف معونة مالية لا تقل عن ٤٥٪ من الأجر خلال فترة العجز عن العمل، بسبب الحمل والوضع وما بعده، وذلك لمدة لا تقل عن ستة أسابيع قبل الوضع وبعده.

مستويات عمل عربية أخرى مكملة: توفر اتفاقية العمل العربية رقم (٥) لعام ١٩٧٦م، بشأن المرأة العاملة مزايا إضافية – تكميلية فيما يتصل بالآتي:

• الحصول على إجازة بدون أجر لمرافقة الزوج في حالة انتقاله إلى مكان آخر غير مكان عمله الأصلي، في داخل الدولة أو

خارجها، وترك تحديد الحد الأقصى المصرح به لتشريع كل دولة (المادة الثالثة عشر).

• الحصول على إجازة بدون أجر للتفرغ لتربية أطفالها، وذلك طبقاً للشروط والمدة التي يحددها التشريع في كل دولة، ويحتفظ للمرأة العاملة بوظيفتها خلال هذه الإجازة (المادة الرابعة عشر).

• الحصول على إجازة مرضية، في حالة المرض الناجم عن الحمل أو الوضع، طبقاً لما يحدده التشريع في كل دولة، وذلك مع مراعاة عدم احتساب هذه الإجازة من بين الإجازات المرضية المنصوص عليها في القانون (المادة الحادية عشر).

• الحصول على المنح العائلية، وذلك في حالة إعالتها لأولادها وزوجها إذا كان عاجزاً (المادة الثامنة عشر).

• ملاحظة أخيرة تتصل بحماية المرأة العاملة في قطاع الزراعة، حيث تنص اتفاقية العمل العربية رقم (١٢) لسنة ١٩٨٠م، بشأن العمال الزراعيين على أن ... (يحدد تشريع كل دولة القواعد المتعلقة بتشغيل النساء في الزراعة وحمايتهن، ويحدد كذلك قواعد رعاية الأمومة وحمايتها) إلا أن القليل من الدول ضمنت قوانينها حماية تلك الفئات.

• وفي مجال التعليم والتوجيه والتدريب: «يجب العمل على

ضمان إتاحة الفرص للمرأة العاملة على قدم المساواة مع الرجل في كافة مراحل التعليم، وكذلك في التوجيه والتدريب المهني قبل وبعد الالتحاق بالعمل (المادة الرابعة) » ، كما «يجب العمل على ضمان توفير تسهيلات إعادة تدريب المرأة العاملة بعد فترات انقطاعها المسموح به عن مجال العمل» (المادة الخامسة).

من الملاحظ أن قوانين العمل العربية والدولية قد حاولت إنصاف المرأة وخصوصيتها، كما سعت إلى إلغاء التمييز ضدها. إن جميع قوانين العمل للدول العربية قد أخذت هذه الاتفاقيات في الاعتبار حين صياغة قوانينها، حتى وإن لم تصدق على معظم تلك الاتفاقيات.

والجدل الذي يدور حالياً: هل من مصلحة المرأة تعظيم الحماية لها وخصوصية وضعها كأم؟ أو إن ذلك قد يضر بها من ناحية إيجاد فرص عمل خاصة في القطاع الخاص الذي أصبح يحتل مركزاً هاماً في التشغيل. وعليه كيف يمكن أن نجمع بين مبدأ المساواة بين الجنسين، وخصوصية الفروقات بينهما، وبين ما نسعى إليه في تغيير المفاهيم والعلاقات وتوزيع الأدوار بين الوالدين بالمساواة؟

فإن لم نحتكم إلى مبدأ المساواة في الوالدية ودورهما ومسؤولياتهما، فإن المرأة سوف تقبع تحت مسؤوليات الأمومة

والزوجية التي تقعد بها عن الانطلاق لتحقيق المساواة في العمل وإنجازه.

كما وأنه إن لم نستطع تقليص الخصوبة واستخدام وسائل تنظيم الأسرة، فإن المرأة سوف تضار عملياً من تكرار الحمل وكثرة الولادة، ليقعدوا بها عن المساهمة الكاملة في التنمية. وعليه فإن قوانين الحماية في مجال العمل لابد وأن ترافقها تدابير أخرى حتى لا تصبح سلاحاً ضدها.

إلا أننا نشيد في النهاية بالحركة النسائية العربية والدولية، وسعي الحكومات العربية في تحقيق قدر كبير من المساواة في قوانين العمل رغم أن تنفيذها يعيقه نسق القيم الذي يرى أن قدرات المرأة أقل من الرجل، كما وإن عدم وجود أو ضعف الآليات التي تتبع خرق القانون، أو التي تعاقب مرتكبه قد يجعل من السهولة تخطي القانون. وعدم وجود نقابات وجمعيات نسوية للعاملات، أو تصعيد دورهن في نقابات العمال إن وجدت قد أضعف من قوة النساء في تثبيت حقوقهن في القانون، والعمل لعدم تجاوزها. وهنا لابد للجان أو إدارات المرأة من السعي لخلق آلية لحماية حقوق المرأة العاملة في القطاع العام الحكومي والخاص والزراعي. كما لابد من الإشارة إلى ضرورة الاهتمام بفئة العاملات في القطاع غير المنظم التي لا تشملها تلك القوانين.

التوقيع أو المصادقة على الاتفاقيات الدولية

إن التصديق على الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالمرأة، مثل: اتفاقية إلغاء جميع أنواع التمييز ضد المرأة، والإعلان حول إزالة العنف ضد المرأة، تعكس اتجاهاً إيجابياً وإلزاماً سياسياً نحو تمكين المرأة وتحقيق المساواة.

التصديق على الاتفاقيات الدولية يعدّ أمراً هاماً، لأنه يحمي النساء من التقلبات السياسية الداخلية، كما يحمي حركة المجتمع المدني من القيام بدوره في التوعية والمتابعة للالتزام بتلك المواثيق، وعليه لابد من العمل الجاد من قبل المجتمع المدني والدولي من أجل تحقيق التصديق على تلك الاتفاقيات، والالتزام بها وتضمينها في القوانين المحلية.

ومن أجل تحقيق المصادقة على الاتفاقية من جميع الدول العربية، إذ إن عدد عشر دول يعدّ قليلاً جداً، والدول هي: لبنان، مصر، تونس، ليبيا، العراق، اليمن، الأردن، الكويت، المغرب والجزائر، وكلها قيدتها بالتحفظ على المادة (١٦) الخاصة بالتساوي بالحقوق والواجبات داخل الأسرة. لابد لنا من توضيح عدم تناقض الاتفاقية مع الإسلام حتى المادة (١٦)، وفي ذلك لابد من تضافر القوى النسائية في الوطن العربي للتوعية بهذا الأمر.

قانون الجنسية

أما قوانين الجنسية، فقد منح عدد من الدول الأم حق منح جنسيتها لأبنائها، وتظل دول عديدة لم تمنحها ذلك الحق، وكان ذلك سبباً في الاعتراض على اتفاقية إلغاء جميع أنواع التمييز ضد المرأة. ونوصي بأهمية تعديل الدستور لمنح الأم حق منح جنسيتها.

قانون إلزامية التعليم

أما فيما يتعلق بالقوانين الخاصة بإلزامية التعليم فإن عدداً من الدول العربية قد حققته، وإن لم يكن هناك قانون للإلزامية، والأهم من ذلك عدم وجود قانون يتعلق بمعاقبة من يحرمون البنت أو الفتاة من مزاولة حقها في التعليم والاستمرار فيه، ولابد من وجود مثل هذا القانون، لأنه يمثل الحماية من التقهقر من هذا المكتسب في الدول التي حققت إلزامية التعليم، كما وأنه يحقق لنا فرصة سد الفجوة النوعية في التعليم العام.

الحقوق الإنجابية والعنف

وأما بالنسبة لقوانين الحقوق الإنجابية فنجدها غير متطرق إليها، خاصة في حق المرأة في الإجهاض أو منع خفاض البنات، وتجدر الإشارة إلى أهمية إصدار قانون يحرم ويعاقب مرتكبي

جريمة الخفاض. فإن وجود قانون يمنع الخفاض سيؤثر إيجابياً على حملة التوعية بإيقاف الخفاض، ويكون السند القانوني في الاقتناع بضرورة وقف ممارسة هذه العادة. أما قوانين العنف المنزلي، فإن القوانين الجنائية تعالج مسألة الأذى الجسيم أو الضرب المبرح، كما وأن قوانين الأحوال الشخصية تعالج مسألة الاغتصاب والزنا مع المحارم. ولكن ما عدا ذلك فلا يوجد تخصيص لقوانين خاصة بالعنف النفسي، أو الاقتصادي، أو السب والشتيمة داخل الأسرة، وقد لا تعتبرها معظم الدول كجزء من الضرر الذي يستدعي الطلاق. وفي هذا لابد من العمل لتوسيع مفهوم العنف المنزلي، والقوانين حوله، والتوعية بذلك، والتدريب وخلق الأجهزة لمكافحته.

مجال قوانين الأحوال الشخصية

أما قوانين الأحوال الشخصية، فلقد ظلت معظم الدول العربية دون قانون يوضح الحقوق والواجبات، وإنما ترك الأمر للمنشورات، ورؤى القضاة بالاستناد إلى مذاهب بعينها، فقد التزمت دول شمال إفريقيا المذهب المالكي، ومصر والسودان المذهب الحنفي، كما وأن دول الخليج قد التزمت بتفسير القرآن والسنة مباشرة.

وبقيت قوانين الأحوال الشخصية خاصة للمسلمين، كما أنها

لم تتطور لتدرج كل ما جاء من أخلاقيات إسلامية في القرآن والسنة، ليصبح قانوناً، فمثلاً حق الطلاق أُعطي كحق للرجل دون مساءلة أو تقيد، في حين ُسلب عن المرأة ليصبح بعد إثبات وإجراءات في المحاكم، في حين أن القرآن أكد على ضرورة محاولات التراضي والصلح، وهذا يعني تقييد الحق المطلق.

ولقد سعت دول قليلة من ضمنها تونس والسودان والأردن ولبنان إلى إعداد قانون جامع للأحوال الشخصية؛ يعتمد تفسيرات ومذاهب متعددة، ويستند على واقع المشكلات في كل بلد، وما يلزم من تغيير في القوانين واعتماد التفسيرات المناسبة. وقد أعدت مجموعة النسائيات القانونيات في المغرب مشروعاً ثورياً لقوانين الأحوال الشخصية ينصف المرأة بدرجة كبيرة.

وفي هذا المجال فإننا نوصي بأهمية تحقيق تعديل قوانين الأحوال الشخصية في عدد من المجالات، وأهم المجالات التي يمكن أن تحرر المرأة، وتؤدي إلى تمكينها تلك المتعلقة بالآتي:

١ - تحجيم حق الطلاق للرجل، وإعطاء الزوجين الحق المتساوي في الطلاق مع تقييده بإجراءات تكفل استمرار الحياة الزوجية، وفي ذلك فإن القانون التونسي يعدّ نموذجاً في ذلك المضمار.

٢ - تحجيم حق الرجل في الزواج بأكثر من زوجة أو منعه، وتونس هي الدولة الوحيدة التي حققت ذلك.

٣ - تحديد سن الزواج للبنات بـ ١٨ سنة، ولم تستطع أي من الدول العربية الوصول إلى هذه السن، إلا أن العديد من الدول قد جعلت ١٦ سنة الحد الأدنى للزواج، في حين أن الغالبية العظمى تركت الأمر دون قانون.

٤ - حق المرأة في وضع شروط عند الزواج والتزام الزوج بذلك، والقليل من الدول التي جعلت هذا حقاً قانونياً، ومن الدول التي جعلت ذلك حقاً ملزماً منصوصاً عليه في القانون السودان وتونس ومصر.

٥ - حق المرأة المتساوي في حضانة الأطفال حتى سن الرشد دون قيود تمييزية تسقط حق المرأة.

٦ - إلغاء مبدأي الطاعة والنشوز لتكون أساساً قانونياً، وإعطاء تفسيرات تتماشى مع العصر حول الموضوعين.

٧ - منح الأبناء والزوج الحق في معاش الأم - الزوجة المتوفاة.

ونسبة لعدم توفر دراسات مقارنة عديدة في مجال القوانين والإجراءات المنصفة للمرأة بصورة عامة، فإننا سنكتفي بإعطاء أمثلة لعدد من النماذج لخمس دول:

المكاسب التي نالتها المرأة في مجال تعديل القوانين بعض النماذج الناجحة

المرأة في تونس: دراسة حالة المكاسب

١- إحداث مجلس وطني للمرأة والأسرة ترأسه وزيرة للمرأة والأسرة.

٢- إنشاء لجنة وطنية استشارية حول المرأة والتنمية في إطار إعداد المخطط الثامن للتنمية، كما أعدت هذه اللجنة استراتيجية خاصة بالمرأة في إطار المخطط التاسع.

٣- إحداث مركز الدراسات والتوثيق والإعلام حول المرأة (الكريديف) من مهامه إعداد وتطوير الدراسات والبحوث حول أوضاع المرأة، وكذلك تقديم تقرير سنوي حول تطور وضع المرأة.

٤- إحداث (مرصد حول وضعية المرأة التونسية) في صلب الكريديف، لجمع المؤشرات المتعلقة بأوضاع المرأة وتحليلها ونشرها.

٥- إحداث خلية لتقييم انعكاس المشاريع التنموية على وضعية المرأة في صلب وزارة شؤون المرأة والأسرة.

٦- تركيز خلية في صلب ديوان التونسيين بالخارج مكلفة بشؤون المرأة والعائلة المهاجرة.

٧- إقرار مبدأ حسن التعاون والاحترام المتبادل بين الزوجين وإزالة طاعة الزوجة لزوجها.

٨- تأهيل البنت البالغة ١٧ سنة بمجرد زواجها فيما يتعلق بحياتها الشخصية، والتصرف في شؤونها، وإبرام عقود ذات صيغة تجارية ومدنية.

٩- تشريك الأم في الموافقة على زواج البنت التي لم تبلغ سن الرشد، ضماناً لوجود الرضا الكامل من قبل البنت التي لم تدرك سن العشرين.

١٠- إيلاء الأم الحاضنة من الوسائل القانونية ما يمكنها من التصرف في شؤون المحضون، إذا أخل المفارق في القيام بواجب الولاية على الوجه المطلوب.

١١- إحكام الإجراءات الخاصة بالطلاق في مستوى تبليغ الاستدعاء، والإعلام بالحكم وبنظام الجلسات الصلحية.

١٢- إحداث صندوق يضمن تسديد النفقة والجراية المحكوم بها لفائدة المفارقات وأبنائهن، ويرجع بها على المحكوم بها عليهم.

١٣- التوصية بتكوين القضاة في مجال حقوق المرأة، والمختصين في الأحوال الشخصية، والمجالات الاجتماعية والنفسية.

١٤- مراجعة أحكام النفقة بما يمكن من تواصل الإنفاق على الأبناء حتى بلوغ سن الرشد، أو نهاية مراحل تعلمهم، وتبقى البنت مستحقة للنفقة بعد سن الرشد، إذا لم يتوفر لها الكسب وذلك إلى زواجها.

١٥- مراجعة مجلة الجنسية لتمكين التونسية المتزوجة من أجنبي من إكساب جنسيتها لأبنائها منه بدون شرط الولادة بتونس على شرط موافقة الأب.

١٦- مراجعة نظام الطور الصلحي في قضايا الطلاق، بتمكين القضاء من مزيد بذل الجهد في حمل الزوجين على التروي تفادياً للطلاق.

١٧- مراجعة نظام الطور الحكمي في قضايا الطلاق، إذ أصبحت المحكمة مدعوة إلى احترام فترة تأمل تدوم شهرين قبل طور المرافعة. ويرمي التطويل في إجراءات الطلاق إلى حمل الزوجين على مزيد التروي قبل تفكيك المؤسسة العائلية، وخاصة إلى حماية الأولاد القصر.

١٨- من أجل أسرة متوازنة، تم إقرار مبدأ تشريك الأم في

الإشراف على تيسير شؤون الأسرة، وحسن تربية الأبناء وتصريف شؤون العائلة.

١٩- إنجاز دليل الخدمات الموجهة للأسر من طرف منظمة التربية والأسرة.

٢٠- إبرام وزارة المرأة والأسرة اتفاقيات مع جمعيات وطنية، تتبنى بموجبها هذه الجمعيات بعض أقسام الطفولة في المستشفيات.

٢١- إقرار خطة عمل وطنية لفائدة الأسرة خلال مجلس وزاري مضيف في ٥ أبريل ١٩٩٦م.

٢٢- دعم خدمات مكتب العلاقات مع المواطن لوزارة شؤون المرأة والأسرة بإحداث موزع صوتي موجه للأسرة.

٢٣- تشجيع اقتناء مسكن عائلي بالتعاون بين الزوجين، وذلك بإعطائها إمكانية حصول كل منهما على قرض لتمويل المسكن نفسه.

٢٤- تشجيع نظام الملكية المشتركة بين الزوجين بإقرار حقهما في اختيار هذا النظام، والتنصيص على ذلك عند إبرام عقد الزواج.

٢٥- إحالة المنح العائلية للأم الحاضنة في القطاعين العام والخاص، وذلك بصورة آلية.

٢٦- إقرار الانتفاع المزدوج بالمنح العائلية والمنح الوقتية للأيتام في القطاع العام والخاص.

٢٧- الانتفاع بالمنح العائلية إلى حدود سن ٢١.

٢٨- انتفاع القرين المتبقي على قيد الحياة من جراية زوجته المتوفاة، مثل ما الشأن بالنسبة للزوجة عند وفاة زوجها.

٢٩- تعزيز صلة الأسرة المهاجرة بالوطن، وذلك بتمكينها من الانتفاع بخدمات الرحلات الجوية ذات الكلفة المنخفضة وزيارة المعالم الأثرية والمتاحف مجاناً.

٣٠- إرجاع حصة الرضاعة في الوظيفة العمومية.

٣١- دعم حق المرأة في العمل من خلال التشريعات والإجراءات، من ذلك إدراج فصل عام ضمن مجلة الشغل يقر قاعدتها عدم التمييز بين الرجل والمرأة في ميدان الشغل.

٣٢- المصادقة على البروتوكول الإضافي للاتفاقية الدولية عدد ٨٩، الذي يمكن من توسيع مجال الاستثناءات على تحجير عمل المرأة بالليل مع توفير الضمانات الخاصة بها.

٣٣- تنقيح الفصل ١٣٥ من مجلة الشغل الخاص بالأجر الفلاحي الأدنى، وحذف كل ما من شأنه أن يعدّ مميزاً فيما يتعلق بالأجر الفلاحي.

٣٤- إقرار منحة تكميلية لتغطية تكاليف إيواء المضمونات الاجتماعية بالمحاضن.

٣٥- ارتفعت نسبة تواجد المرأة في الشغل من قرابة ٦٪ سنة ١٩٦٦م، إلى قرابة ٢٤٪ حالياً.

٣٦- ارتفع عدد النساء صاحبات المشاريع إلى حدود ٤٨٥٠.

٣٧- انتفاع الفتيات بنسبة ٦٣٪ من تدخلات صندوق التأهيل والإدماج المهني منذ إحداثه.

٣٨- تشجيع توجيه الفتيات نحو الشعب العلمية والتقنية.

٣٩- إقرار برنامج وطني لمحو الأمية يهدف إلى التخفيف من نسبة الأمية لدى الفتيات بين ١٤و٢٣ سنة من ٣٠٪ حالياً إلى ١٧٪.

٤٠- إحداث ٥٩١ مركزاً لمحو الأمية تؤوي ١٣,٥٠٠ امرأة أي ما يضاهي ٨٠٪ من المنتفعين بالبرنامج.

٤١- التوصية بتكثيف الإعلام حول حقوق المرأة ومكاسبها والتعريف بها، وبما تبذله المرأة من جهد في كل الميادين، وكذلك حث وسائل الإعلام على التعامل الإيجابي مع هذه الحقوق والمكاسب.

٤٢- إحداث لجنة صلب المجلس الوطني للمرأة والأسرة، تعنى بتحسين صورة المرأة في وسائل الإعلام.

٤٣- إنشاء بنك معلومات مرجعي مختص لتوجيه الباحثين في ميدان المرأة.

٤٤- منح التأشيرة القانونية لعدة منظمات نسائية تونسية، فارتفع عدد الجمعيات والمنظمات النسائية في تونس إلى عشرين.

٤٥- أصبح مجلس النواب يضم ١٢ نائبة.

٤٦- أصبحت نسبة النساء في المجالس البلدية ١٦٪ مقابل ١,٢٩٪ سنة ١٩٥٧م.

٤٧- أصبح المجلس الأعلى للقضاء يضم امرأتين من مجموع ١٥ عضواً.

٤٨- مشروع تعديل الدستور، وذلك بمنح حق الترشيح إلى عضوية النواب للمواطن، سواء إن كان أباً تونسياً أو أماً تونسية.

* * *

نموذج دراسة حالة ناجحة - الأردن
قانون العمل رقم (٨) لسنة ١٩٩٦م

مقدمة

تركزت أنظار العالم في الآونة الأخيرة على المرأة وقضاياها لتحقيق التنمية الشاملة، ومن بين العالم كان الأردن من الدول التي ارتأت الدخول إلى عالم المرأة بشكل فعال؛ لاكتشاف حقيقته والحد من المصاعب والمشاكل التي تعيق النهوض به. ولهذا فقد تم تأسيس اللجنة الوطنية الأردنية لشؤون المرأة برئاسة صاحبة السمو الملكي الأميرة بسمة بنت طلال في عام ١٩٩٢م، كمنبر للسياسات والتشريعات المتعلقة بالنهوض بأوضاع المرأة الأردنية، وكمرجعية أولى لكافة الجهات الرسمية والأهلية فيما يتعلق بالقضايا والأنشطة والبرامج المتعلقة بالمرأة.

وكان من أولى مهام اللجنة الوطنية، الخروج باستراتيجية وطنية للمرأة في الأردن عام ١٩٩٣م، والتي بنيت على مبادئ أساسية مستندة إلى القيم الإسلامية السمحة والدستور في قضايا المرأة الأردنية. وقد قامت اللجنة بالتعاون مع الجهات المعنية في القطاعين الرسمي والأهلي، بإعداد الخطط والبرامج لكل محور من هذه المحاور، وبيان أولويات العمل فيها.

١ - إعداد الاستراتيجية الوطنية للمرأة الأردنية في ٦ محاور، اجتماعية، سياسية، تشريعية، صحية، تعليمية و اقتصادية.

٢ - تأسيس تجمع لجان المرأة الوطني الأردني في نهاية ١٩٩٥م، والذي قام بحملات توعية للمرأة في جميع مجالات الحياة، خاصة في المجال التشريعي والحقوق القانونية، وزيادة مشاركة المرأة في العمل السياسي، فقام بتنفيذ ٢٨٧ منشطاً استفادت منها حوالي ٢٨٠١٦ امرأة. وفي المجال التشريعي تم تنفيذ ١١٥ منشطاً لحوالي ٥٧٩٥ امرأة وفتح ثلاثة مكاتب للاستشارات القانونية من المتطوعين.

وكان من إيجابيات التوعية السياسية أن أدت إلى زيادة عدد النساء، ففازت ١٣ سيدة بعضوية ورئاسة المجالس البلدية، وتعيين ١٠٠ امرأة في المجالس المحلية والبلدية والقروية، وفي الانتخابات النيابية فقد رشحت ٥ نساء ريفيات أنفسهن، وكان ذلك بفضل الهيئة النسائية العليا للانتخابات ١٩٩٧م. إذ إن التركيز وإيجاد الآليات والقوانين والإدارة يحدث تغيراً نوعياً في مكانة المرأة ومكاسبها.

* * *

إنجازات اللجنة الوطنية
في مجال القوانين والتشريعات

مواد قانون العمل رقم (٨) لسنة ١٩٩٦م المتعلقة بالمرأة والمكاسب المتحققة لها.

المادة ٢٧ – أ (استثناء المرأة الحامل من إنهاء الاستخدام).

مع مراعاة أحكام الفقرة (ب) من هذه المادة لا يجوز لصاحب العمل إنهاء خدمة العامل، أو توجيه إشعار إليه لإنهاء خدمته في أي من الحالات التالية:

١ – المرأة العاملة الحامل ابتداء من الشهر السادس من حملها أو خلال إجازة الأمومة.

المكاسب

في هذا النص تم منع فصل المرأة العاملة الحامل من عملها، فلا يجوز لصاحب العمل أن يستغني عن خدماتها، أو ينهيها، أو يوجه لها إشعاراً بالرغبة بإنهاء خدماتها عندما تصبح في الشهر السادس من حملها، أو تكون في إجازة الأمومة مما يشعرها بالأمان في مركزها الوظيفي، وتقل سيطرة صاحب العمل على حياتها الشخصية، وتستطيع المرأة العاملة الاستمرار بتأمين نفقاتها وتأمين احتياجات طفلها في مراحل عمره الأولى.

المادة ١٧ (إجازة الأم لرعاية أطفالها)

للمرأة التي تعمل في مؤسسة تستخدم عشرة عمال أو أكثر، الحق في الحصول على إجازة دون أجر لمدة لا تزيد على سنة للتفرغ لتربية أطفالها، ويحق لها الرجوع إلى عملها بعد انتهاء هذه الإجازة، على أن تفقد هذا الحق إذا عملت بأجر في أي مؤسسة أخرى خلال تلك المدة.

المادة ٦٨ (أجاز مرافقة الزوج – الزوجة لدى الانتقال للعمل خارج المحافظة أو المملكة)

لكل من الزوجين العاملين الحصول على إجازة لمرة واحدة دون أجر، لمدة لا تزيد على سنتين، لمرافقة زوجه إذا انتقل إلى عمل آخر يقع خارج المحافظة التي يعمل فيها داخل المملكة، أو إلى عمل يقع خارجها.

المادة ٩٦ (القيود على استخدام المرأة العاملة)

تحدد بقرار من الوزير بعد استطلاع رأي الجهات الرسمية المختصة:

أ- الصناعات والأعمال التي يحظر تشغيل النساء فيها.

ب- الأوقات اللاتي لا يجوز تشغيل النساء فيها، والحالات المستثناة منها.

المادة ٧٠ (إجازة الأمومة)

للمرأة العاملة الحق في الحصول على إجازة أمومة بأجر كامل، قبل الوضع وبعده بمجموع مدتها عشرة أسابيع، على أن لا تقل المدة التي تقع من هذه الإجازة بعد الوضع عن ستة أسابيع، ويحظر تشغيلها قبل انقضاء تلك المدة.

المادة ٧١ (إرضاع المولود)

للمرأة العاملة بعد انتهاء إجازة الأمومة المنصوص عليها في المادة ٦٠ من هذا القانون، الحق في أن تأخذ خلال سنة من تاريخ الولادة فترة أو فترات مدفوعة، بقصد إرضاع مولودها الجديد لا يزيد في مجموعها على الساعة في اليوم الواحد.

المادة ٧٢ (رعاية أطفال العاملات)

على صاحب العمل الذي يستخدم مالا يقل عن عشرين عاملة متزوجة، تهيئة مكان مناسب تكون فيه مربية مؤهلة لرعاية أطفال العاملات، الذين تقل أعمارهم عن أربع سنوات، على أن لايقل عددهم عن عشرة أطفال.

* * *

مكتسبات المرأة من تعديل
تعليمات قانون الأحوال المدنية رقم (٣٤) لسنة ١٩٧٣م
وتعليمات قانون جوازات السفر رقم (٢) لسنة ١٩٦٩م

أولاً: صرف دفتر عائلة مستقل للمرأة المطلقة بناء على طلبها.

وذلك بهدف إعطاء المرأة المطلقة استقلاليتها وحقوقها المدنية الخاصة، إذا كانت مستقلة عن أهلها في النفقات والمسكن، إضافة إلى تسهيل معاملاتها الحكومية، والاستفادة من سياسات الدعم الحكومي المادي والعيني للأفراد.

أما من الناحية القانونية، فقد حقق القانون مساواة المرأة بالرجل، وعدم التمييز بينهما في الحقوق والواجبات، وفقاً للفقرة (أ) من المادة السادسة من الدستور الأردني، والتي تنص على أن الأردنيين أمام القانون سواء لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات وإن اختلفوا في العرق أو اللغة أو الدين.

ثانياً: صرف دفتر عائلة لكل أرملة مع أولادها، وذلك باعتبارها ربة للأسرة، وفي حال تعدد الزوجات صرف دفتر عائلة لكل أرملة مع أولادها، وذلك استناداً للقيد المدني نفسه للأسرة:

احترام كينونة واستقلالية كل امرأة في المجتمع الأردني، والاعتراف بأحقيتها، وقدرة كل أرملة على إدارة شؤون أسرتها.

وبذلك يكون القانون قد أعطى المرأة الأهلية الكاملة دون الانتقاص منها، وفقاً لأحكام القانون المدني الأردني والشريعة الإسلامية، وإقراراً لمبدأ المساواة في حال تعدد الزوجات الأرامل.

ثالثاً: تتم إضافة الأولاد القاصرين ممن هم دون سن السادسة عشر من العمر، إلى جواز سفر والدتهم بناء على طلبها، ودون شرط موافقة الأب إذا لم يكونوا مضافين إلى جواز سفر والدهم.

منحت المرأة حرية اتخاذ القرار حول إضافة أولادها القاصرين إلى جواز سفرها، والاعتراف بحقها الأسري تجاه أبنائها، وهذا التعديل يتوافق مع وجود أهلية الأداء للمرأة، أي القدرة على اكتساب الحقوق وأداء الواجبات؛ بالإضافة إلى الاعتراف بمكانة المرأة بما يتلاءم وأحكام قانون الأحوال الشخصية والدين الإسلامي الحنيف.

•**رابعاً**: بعد زواج الأردنية من أجنبي، يصرف لها دفتر عائلة، وذلك بعد تسجيلها في السجل المدني كربة أسرة مستقلة، مع الإشارة إلى جنسية زوجها، ولا يضاف الأولاد إلى الدفتر لتبعيتهم جنسية والدهم.

تم الاعتراف بحقوق المرأة المدنية بصرف النظر عن جنسية زوجها كأي فرد آخر في المجتمع الأردني، بحيث تتفق هذه المادة قانونياً مع الفقرة ١ من المادة السادسة من الدستور، حيث تم

الإشارة إليها سابقاً، والتي تتضمن إعطاء المرأة حقوقها الدستورية بصرف النظر عن جنسية زوجها.

*　　*　　*

نماذج أخرى
المكاسب التي نالتها المرأة في السودان

في السودان ارتفعت نسبة الإداريات إلى ٢٢٪ في المناصب العليا ومن الإجراءات إنشاء الآتي:

- وحدة تنسيق أنشطة المرأة بوزارة التخطيط الاجتماعي.
- وحدة المرأة للتنمية الزراعية بوزارة الزراعة.
- إدارة للأمومة والطفولة بوزارة الصحة.
- إدارة المرأة والسلام بوزارة الخارجية.
- إدارة تنمية المرأة بالمجلس القومي للسكان.
- وحدة إدارة تنمية المرأة، مركز البحوث والدراسات الإنمائية لجامعة الخرطوم.
- وحدة الدراسات النسوية والجندر بجامعة الأحفاد للبنات.

• إدارة تنمية المرأة في بعض الولايات وبعض الوزارات، خاصة وزارة الزراعة والتخطيط الاجتماعي.

• تكوين المجلس التنسيقي للأسر المنتجة.

• تكوين اتحاد عام المرأة السودانية.

• زيادة عدد الجمعيات التطوعية النسوية، والمكاتب المسؤولة عن المرأة في الجمعيات الأخرى.

• الاهتمام بقضايا المرأة والنوع الاجتماعي ضمن أنشطة الجمعيات والجامعات وإدارات التدريب.

• إلا أن تلك المكاسب قد تمت دون وجود قانون أو لائحة تنص على ذلك.

في مجال التشريعات - القوانين

١ - أجاز دستور السودان لعام ١٩٩٨م، إعطاء المرأة حق منح الجنسية لأبنائها إذا كانت متزوجة من غير سوداني.

٢ - تم إعداد قانون للأحوال الشخصية عام ١٩٩٢م، بعد أن كانت تحكم المحاكم الشرعية المراسيم الشرعية، وبالرغم من أن هذا القانون لم يشمل على إنجازات كبيرة لصالح المرأة، إلا أن هذا القانون منح المرأة الحق في وضع الشروط حين الزواج والتزام الزوج بها.

٣- كما أكد على حق توزيع الأصول والموارد الأسرية حين الطلاق بين الزوجين بالتساوي في حالة عدم إثبات أي منهما ملكيته الخاصة لها. والجديد في ذلك أن المعمول به سابقاً يؤكد أن ما يناسب المرأة يؤول للمرأة، وما يناسب الرجل يؤول للرجل، وفي هذا كانت تقضي المحاكم بمعظم الممتلكات على أنها تناسب الرجل، وتقلص ما يناسب المرأة فيما يتعلق بأدوات الطبخ.

٤- كما عالج القانون مسألة الطلاق بتعريف الضرر، ليشمل مجالات عديدة، منها غيبة الزوج لأكثر من عامين، عدم الإنفاق لأكثر من ستة أشهر، ونظام فدية الزوجة نفسها بدفع مبلغ من المال للزوج، إذا لم تتمكن من إثبات الضرر أو أسباب للطلاق.

* * *

موريتانيا: نموذج آخر لزيادة مساهمة المرأة في العمل العام والتوعية بحقوقها

• إنشاء وظيفة كاتبة الدولة لشؤون المرأة في منصب نائب وزير، لتقوم بكل الأعباء ذات العلاقة بوضع السياسات والاستراتيجيات والتنسيق فيما يخص المرأة.

• خلق الجمعيات التعاونية، والاجتماعية، والمهنية، والنسوية، والمنظمات غير الحكومية، والتكتلات الحزبية.

• تكوين تجمع المنظمات غير الحكومية.

• زيادة مشروعات التوعية حول قوانين الأسرة والطفل.

• التعبئة القانونية.

• مشروع دعم الاستراتيجية الوطنية في مجال الترقية النسوية.

• قوانين زيادة ومساهمة المرأة في العمل العام أدت إلى أن ١٥٪ من النساء مسجلات في قوائم الانتخابات.

• تم انتخاب امرأة في منصب عمدة، واثنتين في منصب عمدة مساعد، وعدد في منصب عضو مجلس بلدي.

• زيادة في التنظيمات القاعدية للنساء.

• إنشاء شبكة النساء في العمل القاعدي، وزيادة مساهمة النساء بنسبة ٢٥٪ في هيئات الاتحاد القاعدي.

• تكوين منظمة للنهوض بحقوق المرأة.

نموذج لبرنامج عمل طموح في مجال القوانين بدولة لبنان

١- شكلت دولة لبنان بقرار من مجلس الوزراء اللجنة الوطنية لمتابعة شؤون المرأة في عام ١٩٩٦م، واللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة.

٢- أصبحت الاستراتيجية العامة مؤسسية العمل الخاص بالمرأة، واعتماده منهجاً متبعاً بين اللجنتين.

٣- العمل على زيادة حجم مشاركة المرأة في موقع اتخاذ القرار.

٤- تصميم مشروعية المساواة بين المرأة والرجل في الثقافة الاجتماعية، وفي اتجاه السلوك.

٥- التصديق على اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

٦- السعي لإلغاء التحفظات على كافة المواثيق الدولية التي تكرس المساواة.

٧- السعي لاستحداث قانون مدني موحد اختياري للأحوال الشخصية.

٨- السعي لرفع التحفظات القائمة على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

٩- استحداث قانون يحمي من العنف المنـزلي، ومكان العمل.

١٠- زيـادة الجهـد لاستـكمال النشـاط القـائم لمحـــو الأميــة القانونية وتعميمه.

١١- تنظيم دورات تدريبية للإعلاميين والإعلاميـات، لتعزيـز الاهتمام بحقوق الإنسان، وخاصة حقوق المرأة.

١٢- إنشاء مؤسسية مكاتب مراجعة وتأمين استشارات مجانية للنساء، وتوسيع المعونة القضائية.

* * *

التوصيات التي يمكن إنجازها حتى عام ٢٠٠٥م

إن الحركة النسوية والإرادة السياسية هما: الركيزتان الأساسيتان من أجل إنجاز قوانين تسعى لتمكين المرأة. وفي هذا نرى من خلال استعراض توصيات استراتيجيات النهوض بالمرأة لعدد من الدول العربية، أن القوانين التي تمت التوصية بأهميتها تتلخص في الآتي:

١- قانون يطالب بإزالة التمييز ضد المرأة في جميع مجالات التعليم وأنواعه، ولائحة تنص على زيادة نسبة ولوج البنات إلى التعليم التقني والفني الحديث غير التقليدي ليصل إلى ٧٠٪ بحلول عام ٢٠٠٥م.

٢- التزام جميع الدول بقانون إزالة التمييز ضد المرأة في ولوج جميع مجالات العمل، والترقي فيه، وحصولها على الحقوق والامتيازات المتساوية مع وجود قانون يعاقب الذين يمارسون التمييز.

٣- التوقيع على اتفاقيات العمل الدولية والعربية، خاصة المادة خمسة مع دعمها لتشمل قطاع المزارعات والعمل غير المنظم.

٤- التوقيع على اتفاقية إلغاء جميع أنواع التمييز ضد المرأة دون تحفظ في رأينا.

٥- قانون خاص لرفع نسبة مساهمة المرأة في مواقع اتخاذ القرار ليصل إلى ٤٠٪ بحلول عام ٢٠٠٥م.

٦- أن ينص القانون على الإبقاء على نظام الحصة البرلمانية، شرط أن تكون بالتنافس والانتخاب بين النساء وليس عن طريق التعيين.

٧- أن تنص اللوائح على إيجاد آليات لدعم النساء المرشحات في الانتخابات العامة، بما في ذلك إيجاد صندوق مالي لتمويل الحملات الانتخابية للنساء.

٨- أن ينص القانون على إيجاد آليات للمحافظة على القانون، وصياغة القوانين الجديدة، وللتوعية بالقوانين، ورصد الميزانيات لدعم عملها. وأهمية أن تكون تلك الآليات حكومية وأهلية، وأن الصلة القانونية والهيكلية بينهما منصوص عليها. ونقترح في ذلك وجود هيئة لشؤون المرأة بوزارة العدل يكون من اختصاصاتها استلام مظالم النساء في مجالات التعسف والتمييز، وخرق القانون والتحري في ذلك، ومن مهامها متابعة تحقيق المساواة داخل أجهزة الدولة وأن تكون الجهة المسؤولة من صياغة مشروعات القوانين التي ستقدم للجهاز التشريعي لإجازتها. ولابد من أن ترتبط الآلية الرسمية مع الجهد الطوعي في المجالات الآنفة الذكر، على أن تكون المسؤولية الكبرى للجهد الطوعي في عملية التوعية بالقوانين، وحقوق المرأة، وبالضرورة المبادرة في اقتراح مشروعات

القوانين، وفي تقديم العون القانوني للترافع في المظالم المقدمة من النساء في المجالات المختلفة العامة والخاصة منها.

٩- دعم قوانين ممارسة المهن الصحية، وذلك للسعي لتخفيض حالات وفيات الأمومة الناجمة عن الإهمال، وإيجاد العقوبات الرادعة، وكذلك القوانين الخاصة بعدم ممارسة خفاض البنات، أو تكرار الخفاض للمرأة عند الولادة.

١٠- إيجاد قانون يحدد العنف المنزلي ويعاقب عليه.

١١- إجازة قانون للأحوال الشخصية تشارك فيه الفعاليات النسائية المتعددة، وفي ذلك نقترح أن تعمل الدول العربية على إنجاز مشروع للأحوال الشخصية على قرار قانون العمل للدول العربية. ويمكن أن تقوم كل دولة إما بتبني المشروع بكامله، أو بأخذ أجزاء منه. ولكن لابد من وجود قانون للأحوال الشخصية يأخذ في الاعتبار متغيرات العصر ووضع المرأة الحالي، وفي ظل فهم متكامل للعدالة السماوية والمساواة سوف يتم إنصاف المرأة.

١٢- لابد من دعم التنظيمات القاعدية الأهلية والإدارية بالوعي القانوني، وكذلك نشر الثقافة القانونية وحقوق الإنسان في أجهزة الإعلام، وكذا في المقررات الدراسية، حتى يتسنى لنا تأكيد فعالية القانون والالتزام به وترقيته بما يتوافق مع المتغيرات في الساحة الوطنية والإقليمية والدولية.

خاتمة

يتضح مما ذكرنا سابقاً أهمية مسألة الإطار المفهومي لوضع السياسات، إذ إنه دون اتخاذ إطار النوع الاجتماعي، وإلغاء التمييز المبني على النوع الاجتماعي، واتخاذ منهج التمكين، فإنه لا يمكن أن تتحقق المساواة، وإزالة جميع أنواع التمييز ضد المرأة، وانطلاقتها الكاملة في تحقيق ذاتها، ومشاركتها الفاعلة في التنمية المستدامة المتكاملة. كما وأن القوانين والتشريعات تعكس مدى الالتزام السياسي في أعلى قمته لقضية المرأة، وتعكس مدى وعي الحركة النسوية بحقوقها ومطالبتها بها؛ مما يؤدي إيجابياً إلى قوانين وتشريعات يقوم بها الجهاز التشريعي الذي يمثل إرادة الأمة بجميع أشكالها رجالاً ونساء من مختلف مناطق الدولة الواحدة. وعليه فإن التطور في التشريعات والالتزام بالمواثيق الدولية هو من مهام المرأة الحقيقية لمدى التزام الدولة ومجتمعها المدني بإجراء تغييرات جوهرية في بنيتها الاجتماعية، ونسق قيمها من أجل تحقيق المساواة والإنصاف بين الجنسين، وينعكس ذلك إيجاباً على مؤشرات التنمية، وفي صورة المرأة في الإعلام والمناهج التربوية.

وعلى ضوء ذلك، فإنه يتضح أن الفجوة لا تزال كبيرة بين تحقيق الدول العربية لقدر من التحسن في مؤشرات التنمية البشرية، وبين التعديلات التشريعية التي أنجزتها من أجل تمكين

المرأة. وعليه يمكن أن نقول: إن التقدم في مجال التنمية هو وسيلة لتحقيق التمكين الكامل، وإن تعديل التشريعات والقوانين هو عنوان أمثل لتحقيق التمكين، ويبقى التحدي هو التزاوج بين تنمية رأس المال البشري خاصة للمرأة وبين تعديل القوانين في صالح المرأة وبين تحقيق المساواة والتمكين على الواقع الفعلي على مستوى توزيع الأدوار، وتحديد العلاقات بين المرأة والرجل، وتغيير نسق القيم لمزيد من المساواة من المستوى الشخصي الأسري إلى المستوى العام.

وفي ذلك لابد للدول العربية متمثلة في إدارتها، وأجهزتها السياسية، والتنفيذية، والتشريعية، والمجتمع المدني، والدولي من التكاتف لمزيد من الإنجاز في مجال تعديل القوانين، خاصة في مجال قوانين الأحوال الشخصية، والعمل لتشمل القطاع غير المنظم، والزراعي، وقوانين توزيع الموارد الاقتصادية، خاصة القروض، والأراضي، والتقنيات، والتوعية حول حقوق الصحة الإنجابية، ومحاربة العنف ضد المرأة، ووضع الإجراءات اللازمة التي تكفل متابعة تحقيق القانون ونشره والتوعية به وعدم التغول عليه.

* * *

٤- العوامل الاجتماعية والاقتصادية المؤثرة على المرأة العربية

أدت التغيرات الراديكالية العالمية التي حدثت في أواخر القرن العشرين على المستويين السياسي والاجتماعي إلى ظهور بعض المفاهيم والرؤى التنموية المعينة، من بينها مفهوم التنمية البشرية الذي يتجاوز حدود إشباع حاجات الناس المادية الأساسية، ليشمل مؤشرات أخرى تحدد نوعية حياتهم، وتوسع مجال اختيار البدائل أمامهم. يفترض هذا المفهوم أيضاً التعبئة الكاملة، والمشاركة المؤثرة لجميع الموارد البشرية في المجتمع بما فيها النساء.

ومن جهة أخرى، ظهرت مفاهيم أخرى موازية، اقتصادية في طبيعتها، تتصل بتحول الاقتصادات العالمية برمتها إلى نظام السوق؛ وسياسية، تتعلق بامتداد وتوسع المجتمع المدني من خلال عمليات التحول الديمقراطي. وتلقى قطاع المنظمات الأهلية (NGOs) تشجيعاً خاصاً لدوره في ملء الفراغ الناتج عن تراجع الدولة عن تأدية مهامها، والتزاماتها، في مجال الرعاية الاجتماعية، وفي تزويد مواطنيها بالخدمات الاجتماعية، وذلك في إطار برامج التكيف الهيكلي المفروضة من قبل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي.

في هذا السياق تصاعدت الدعوة المطالبة بالمشاركة المنظمة

للمرأة، بحيث أصبحت الشغل الشاغل للهيئات والمؤسسات الوطنية والدولية. كما أصبحت جزءاً من الوثائق النسائية الدولية، مثل وثيقة مؤتمر بكين للمرأة، التي أكدت على أهمية تنظيم النساء، خصوصاً على مستوى الطبقات الشعبية الدنيا، وذلك بقصد زيادة مشاركتهن الفاعلة في وضع برامج العمل الوطنية والدولية. وتستقطب هذه القضية أهمية خاصة في سياق المجتمع العربي نتيجة غياب حركة نسائية وطنية منظمة.

يعتمد هذا الجزء من البحث على فرضية تشير إلى أن وضع النساء العربيات، والمبادرات التي يقمن بها، والقدرات التي يملكنها لتنظيم أنفسهن من أجل المشاركة الفاعلة في العمليات الاجتماعية، تتأثر تأثراً كبيراً بوضعهن في المجتمع من النواحي الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، إن تأثير هذه الأوضاع على قدرات النساء وعلى تنظيم أنفسهن، أو المشاركة في المنظمات الأهلية الموجودة حالياً، إضافة إلى تأثير هذه المشاركة على مكانة المرأة والطبيعة المتغيرة للعلاقات الجندرية في المجتمع.

*　　*　　*

عرض تحليلي لوضع المرأة العربية

من بين العديد من العوامل الأخرى، يتحدد موقع ووضع المرأة العربية، مثلما هو الحال في كل مكان آخر، من خلال العلاقة الجدلية بين ظروفها السياسية - الاقتصادية والثقافية السائدة، إضافة إلى الاستراتيجية التنموية التي تتبناها الدولة من جهة، وبين قدرة النساء كجماعة ضغط على زيادة الفرص المجتمعية المتاحة أمامهن من جهة ثانية.

تبنت الدول العربية استراتيجية شاملة تقوم على مبادئ العدالة الاجتماعية والاعتماد على الذات، الأمر الذي يتطلب تعبئة وحشد جميع الموارد البشرية المتاحة. لذلك منحت الدساتير فرصاً متساوية لجميع المواطنين، رجالاً ونساء، بغض النظر عن الجنس، أو الأصل الاثني، أو الدين، للمشاركة في تحقيق أهداف التنمية. وبذلت حكومات العالم العربي جهوداً واعية بقصد تشجيع وتطوير مشاركة المرأة على جميع المستويات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية. ومع أن وضع المرأة وإدراكها لذاتها قد طرأ عليهما تحسن كبير، إلا أن المساواة بين الجنسين لم تتحقق. ويرجع ذلك إلى عدم اهتمام الدول بضرورة تغيير قانون الأحوال الشخصية الظالم للمرأة؛ مما كرس عدم المساواة في المجال الخاص الذي أعاق بدوره فرص المشاركة المتكافئة للمرأة في المجال العام.

القضية الهامة التي يجب أخذها بعين الاعتبار في سياق تشكل الجماعات النسائية هي: أن النساء في العالم العربي لا يمثلن بالطبع فئة متجانسة التكوين. وبالتالي فإن معالجة عدم المساواة الجندرية باعتبارها قضية وطنية، يجب ألا تغيب عدم المساواة القائمة بين مختلف فئات النساء العربيات. يعود هذا التمايز إلى الانتماء الطبقي، وعدم التكافؤ في الحصول على الفرص الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، إضافة إلى التفاوت الريفي - المديني. ناهيك عن أن هذه الفروقات قد زادت حدتها نتيجة لتطبيق سياسة الإصلاح الاقتصادي المعتمدة على برامج التكيف الهيكلي. وقد أدى عدم التجانس إلى الاختلاف، وأحياناً تضارب الحاجات، والوعي، والطموحات، وبالتالي تعارض التحالفات المحتملة، والأشكال الممكنة للعمل التي تعود بالنفع والفائدة على الجماعات النسائية المختلفة. وتعتبر هذه المسألة في غاية الأهمية في إطار تحديد الأوليات، وتوجهات العمل عند تشكيل الجماعات النسائية.

لذلك ينبغي على النظرة الشمولية المتعلقة بتطور وتحرر المرأة، أن تتضمن أولويات متباينة تبعاً لاختلاف الجماعات النسائية في مراحل التنمية الاجتماعية المختلفة. وبالنسبة للنساء الفقيرات المحرومات ينبغي أن يحظى بالأولوية التخفيف من حدة الفقر، وتسهيل الحصول على الفرص الاجتماعية، والاقتصادية،

والسياسية، في الوقت الذي يجري فيه رفع مستوى وعيهن بحقوقهن ودورهن الاجتماعي. أما النساء المحظوظات اللاتي يتمتعن بالامتيازات والوعي الجندري، فالأولوية بالنسبة لهن ينبغي أن تتمثل في النضال من أجل مشاركة أكبر في عمليات صنع السياسات التي يمكن من خلالها ضمان صياغة سياسات عامة متسقة مع المنظور الجندري، تؤدي بدورها إلى إدماج النساء في المجرى العام السائد للعملية التنموية. لكن وعي النساء اللاتي يتمتعن بالامتيازات والتزامهن باحتياجات النسوة الفقيرات المحرومات، يظلان من الشروط الجوهرية الهامة لوحدة وارتباط جميع النساء في النضال من أجل المساواة بين الجنسين في المجتمع.

* * *

المرأة والتعليم

بالرغم من التحسن الذي طرأ على معدلات الالتحاق بالمدرسة ومحو الأمية في العالم العربي، خلال العقود الثلاثة الأخيرة بالنسبة للنساء والرجال على حد سواء، مازالت نسبة الأمية تتسم بارتفاع معدلاتها بين النساء البالغات من السكان. لكن من المتوقع أن تضيق الفجوة الجندرية في التعليم خلال السنوات القادمة، مع أنه حين تتضائل الموارد يحظى تعليم الذكور بالأسبقية على تعليم الإناث.

تتفاوت معدلات الأمية بصورة حادة بين السكان، الأمر الذي يجسد بوضوح عدم المساواة في الفرص التنموية داخل المجتمع نفسه. وتبعاً لإحصاء عام ١٩٨٦م، تصل نسبة الأمية بين الإناث البالغات إلى٦٢٪، مقارنة بنسبة ٣٨٪ بين الذكور؛ في حين تقفز بين نساء الأرياف إلى ٧٦٪، مقارنة بنسبة ٤٥٪ من نساء المدن. كما ترتبط الأمية بعلاقة وثيقة بالفئة العمرية: إذ تبلغ ٢٧٪ بين الفتيات اللاتي تراوح أعمارهن بين ١٠ - ١٤ سنة، وتصل إلى ٦٦٪ بين النساء من ٢٩ - ٣٥ سنة، وإلى ٨٤٪ بين النساء من٤٥-٤٩ سنة، وتقفز إلى ٩٢٪ بين النساء من ٦٠-٦٩ سنة.

وبالنسبة لمعدلات القيد في مرحلة التعليم الأساسي، تذكر

بعض المصادر الرسمية أن ٩٨٪ من الأطفال في عمر الدراسة قد التحقوا بالمدرسة. وتعتقد بعض المصادر الأخرى أن الرقم الحقيقي يقارب ٨٠٪ فقط، بل أدنى من ذلك في مناطق القرى والأرياف حيث يجبر الأهل الفقراء بناتهم على ترك المدرسة حالما يصبحن في عمر ملائم للمساعدة في أعمال المنزل، أو الحصول على دخل إضافي من خلال العمل خارجه. وفي حين تبلغ الفجوة الجندرية في المدن ١٪، فهي تصل في الأرياف إلى ١٨٪. وتزداد الفجوة اتساعاً مع اشتداد الفقر لتصل إلى ٥٦٪ في القرى الفقيرة في الريف.

على الرغم من أن الفجوة الجندرية في معدلات القبول في المدرسة الابتدائية قد لاتكون واسعة، فإن الفجوات في معدلات إكمال الدراسة، ومحو الأمية بين الرجال والنساء شديدة الاتساع، لأن حواجز الجندر تكشف عن نفسها كلما تقدمت الفتيات في العمر. وهكذا تتناقص معدلات الالتحاق بالمدرسة تدريجياً مع استمرار التعليم. فالقيمة الاجتماعية المتدنية لتعليم البنات تؤدي إلى ارتفاع معدلات التسرب من الدراسة بين اللاتي أتين من العائلات الفقيرة. كما أن ازدياد معدلات التسرب من الدراسة قبل ترسيخ مهارات معرفة القراءة والكتابة بالنسبة لكلا الجنسين يسبب ردة انتكاسية نحو الأمية مجدداً.

في عام ١٩٩٠م بلغ عدد البنات اللاتي تسربن من الدراسة

ضعف عدد الصبيان، مع ارتباط الأسباب الدافعة للتسرب من المدرسة بالجندر. حيث بلغت نسبة التسرب من المدرسة نتيجة الفشل في الدراسة ١٩٪ بين البنات مقارنة بـ ٥٣٪ بين الصبيان. في حين كانت العوامل الاقتصادية السبب وراء تسرب ٦٦٪ من البنات من المدرسة مقارنة بـ ٤٣٪ من الصبيان. الأمر الذي يعني أن من غير المرجح للفتيات القادرات اقتصادياً على متابعة تعليمهن، والتسرب من الدراسة. ومن الواضح أن العائلات أكثر استعداداً لإجبار البنات، وليس الصبيان على ترك المدرسة في الظروف الاقتصادية الصعبة. وقد رفع تطبيق برامج التكيف الهيكلي من تكاليف التعليم، وبالتالي عمل على تثبيط همة الفقراء لتعليم أولادهم، خصوصاً البنات منهم. هنالك أيضاً عوامل ثقافية تؤثر على مستوى تعليم البنات، رغم كونها عرضة للتغير، إذا ما توفرت العوامل الاقتصادية والسياسية المساعدة على تعليم الإناث.

* * *

المرأة في الاقتصاد

بالرغم من أن النساء العربيات مارسن أنشطة إنتاجية منذ آلاف السنين (نورالدين ٩/١٩٩٥م) والقانون الذي ينظم عمل المرأة في البلاد العربية قد صدر قبل خمسين عاماً، إلا أن عملها ما يزال قضية خلافية، وموضوعاً جدالياً بين مختلف التيارات في العالم العربي. ولذلك تمكنت بعض الحملات من الانطلاق بكل جرأة سعياً وراء تقييد حقوق المرأة، وتحديد فرص العمل المتاحة أمامها، كما تم استخدام العديد من البراهين والأدلة لتبرير إجبارها على العودة إلى دورها التقليدي داخل المنزل.

تمثل المرأة العربية جزءاً صغيراً، وإن كان بارزاً من الجماعات المهنية التي تشمل الأطباء، والمهندسين، والمحامين، وأساتذة الجامعات، والباحثين العلميين، والفنانين، والملحنين الموسيقيين، والكتاب، إضافة إلى دورها التقليدي في مجالي التدريس والتمريض. ولا يقتصر تفوقها وإبداعها على الحقل المهني فقط، فحين لاتجد فرصة للعمل المأجور في القطاع الحديث، تقوم بإيجاد أدوار إنتاجية في القطاع الهامشي غير النظامي، مثل إنتاج المواد الغذائية والخدمة في البيوت.

لقد أدى التعريف الرسمي للنشاط الاقتصادي في إحصاءات العالم العربي إلى إسقاط معظم الأعمال التي تقوم بها المرأة من

حسابه، مثل العمل غير المأجور الذي تقوم به في المجال الزراعي، وغيره من المشاريع العائلية، إضافة إلى النشاطات الاقتصادية التي تمارسها في المنزل، وفي سواه من القطاع غير الرسمي. لكن المسح بالعينة للقوة العاملة تبنّى تعريفاً أكثر شمولاً للنشاط الاقتصادي، مع إجراءات تطبيقية جديدة للمسوحات. وبذلك قدم صورة أكثر دقة لعمالة المرأة، بما في ذلك الأعمال غير مدفوعة الأجر، والأنشطة الاقتصادية المنزلية التي لايوجه إنتاجها إلى استهلاك الأسرة فقط. لكن بقي مستوى مشاركة المرأة الاقتصادي أدنى من مشاركة الرجل، كما أن الفرص الاقتصادية المتاحة للمرأة ما زالت أقل عدداً. إضافة إلى ذلك، فقد اتضح أن ٧١٪ من العمل غير المأجور تقوم به النساء. وتبعاً للمسح بالعينة للقوة العاملة، فإن المعدل العام لنشاط المرأة الاقتصادي لا يتجاوز ٢٦,٦٪ يصل في المدن إلى ١٨,٨٪، وإلى ٣٢,٥٪ في المناطق الريفية. أما نسبة المشاركة الاقتصادية للمرأة فتصل إلى ٣٥,٤٪، وتبعاً لنتائج عملية المسح ذاتها، تبلغ نسبة المشاركة الاقتصادية للمرأة في الحكومة ٢٩,٥٪، وفي القطاع العام ١٣,١٪، وفي القطاع الخاص ٣٩,٣٪.

وعلى العكس من الاعتقاد الشائع، فإن مشاركة المرأة في العمل الزراعي تفوق في حجمها مشاركة الرجل لتصل إلى ٥٣٪، إضافة إلى أنها ترزح تحت عبء الأعمال الأخرى داخل وخارج

المنزل، خصوصاً في القرى التي تفتقد بيوتها الماء النظيف والمجاري الصحية. وأظهرت إحدى الدراسات حول المرأة الريفية، أن ساعات العمل اليومي للمرأة تتراوح بين ١٦-١٩ ساعة. فالمرأة تعمل ساعات أطول من الرجل، لكن معظم العمل الذي تقوم به غير ظاهر، ولا يحظى باعتراف لا المجتمع، ولا المرأة ذاتها بوصفه عملاً حقيقياً. ونتيجة لذلك ما زال المجتمع يقوم بتعريف المرأة في إطار المجال الخاص، في حين يعرف الرجل داخل المجال العام.

ويترتب على تجاهل وحجب الصورة الحقيقية عواقب خطيرة. حيث إن عدم الاعتراف بانتماء مثل هذه المرأة إلى القوة العاملة من شأنه أن يؤدي إلى عدم تمكنها من الحصول على فرص التدريب، والقروض، والتقنية الضرورية للمشاركة في عملية التنمية. كما ينعكس هذا الحجب والتغييب أيضاً في التحيز ضد المرأة على المستويات الإحصائية، والطبقية والجغرافية والجندرية.

وتظهر المعطيات الإحصائية تضاعف معدل البطالة من ٧,٧٪ عام ١٩٧٠م إلى ١٤,٧٪ عام ١٩٨٦م، ١٠٪ بالنسبة للرجال و٢٥٪ للنساء. لكن صناع السياسة ينظرون إلى البطالة باعتبارها مشكلة تخص الذكور المتعلمين، ولذلك تكون الحلول المقترحة عادة على حساب عمالة النساء، مثل التشريع الذي يعرض على المرأة العمل بنصف دوام مقابل نصف الأجر، إضافة إلى التقاعد المبكر.

لقد فاقم مشكلة البطالة بالنسبة للمرأة إحجام القطاع الخاص المتنامي عن استخدامها لتفادي التكلفة الاجتماعية لعملها، كإجازة الأمومة مثلاً. وبحلول عام ١٩٨٦م انخفضت النسبة من ٤٧٪ إلى ٣٠٪. ومن المرجح تفاقم هذا الوضع مع تنامي الخصخصة تحت مظلة سياسة الإصلاح الاقتصادي، وبرنامج التكيف الهيكلي.

ومع التدهور الذي طرأ على فرص العمل المتاحة في القطاع الرسمي، اضطرت المرأة للمشاركة في القطاع الهامشي غير الرسمي بصورة متزايدة. لكنها تعمل هنا دون حماية اجتماعية أو قانونية. وعملها لا تشمله الإحصاءات الرسمية، ولا تتلقى فيه أية خدمات مساعدة. وأظهرت الدراسات الأخيرة في مصر (بدران ١٩٩٤م؛ هندوسا ١٩٩٤م)، أنه في عام ١٩٩٣م اعتمدت نسبة تراوحت بين ١٥ - ٢٠٪ من العائلات كلياً على ما تحصله المرأة من دخل. مع ذلك لم تأخذ السياسة العامة والخدمات الاجتماعية هذا الأمر في الحسبان حتى الآن.

ومن الملاحظ أن الزيادة السريعة في حجم القوة العاملة النسائية، ترجع على الأغلب، إلى الضرورة الاقتصادية أكثر مما تعود إلى تغيير المواقف والتوجهات الاجتماعية. ومن هنا يظهر في الواقع اتجاه أكثر محافظة على مستوى المجتمع عموماً، وعلى مستوى النساء العاملات أنفسهن تجاه عمل المرأة، يقوم على

اعتبار دورها في المنزل دوراً طبيعياً ورئيسياً. ولهذا فإن العديد من الخريجات الشابات قد يفضلن اقتناص زوج ثري على العثور على عمل ملائم. كما يسهم الافتقار إلى المرافق المناسبة والتسهيلات المساعدة على عمل المرأة في تشجيع وترويج هذه التوجهات والميول.

* * *

المرأة و الصحة

شهدت الثمانينيات زيادة في وعي وإدراك العلاقة بين وضع المرأة الاجتماعي - القانوني ووضعها الصحي. فالمعطيات الإحصائية ذات التحديد الجندري حول نسبة انتشار الأمراض، ومعدل الوفيات تشير إلى تعرض المرأة لمخاطر الموت والمرض بصورة أكبر نسبياً، والسبب يرجع غالباً إلى الحرمان والفقر الذي تعاني منهما في المجتمع. تتأثر هذه المخاطر بارتفاع معدلات الأمية، وأعباء العمل المرهق، والحمل المتكرر، وندرة الموارد الاقتصادية، ومحدودية الحصول على الرعاية الصحية الجيدة.

والتمييز على أساس الجندر يؤثر على النساء والفتيات طوال مراحل دورة الحياة. فمنذ ولادتها تمثل الأنثى خيبة أمل لوالديها في معظم الأحيان، وإذا ما كتب لها الحياة، فإنها قد تعاني من

اختصار فترة الإرضاع الطبيعي، ونقص في الغذاء يؤدي إلى سوء التغذية، الأمر الذي يزيد في النهاية من مخاطر الوفاة (اليونيسيف ١٧/١٩٩٠م). أما معدل وفيات الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين شهر واحد وأقل من سنة، فيبلغ ٢٨ من كل ألف حالة بالنسبة للإناث، و٢٤ بالنسبة للذكور (تقرير مؤتمر بكين الوطني ٣٩/١٩٩٥م). كما أن العديد من المؤشرات الصحية الأخرى تظهر آثاراً جندرية مماثلة.

إن ندرة المعطيات الإحصائية الصحية ذات التحديد الجندري، تجعل من الصعب إجراء تقييم كامل لوضع المرأة الصحي. كما أن الافتقار إلى المعلومات هو في حد ذاته قضية جندرية. فمعدلات وفيات الأمهات (MMR) تعدّ مؤشراً جوهرياً على تدهور الوضع الصحي للمرأة عبر البلدان، وداخل المناطق المختلفة في القطر نفسه. وفي مصر تبلغ معدلات وفيات الأمهات عند الوضع على المستوى الوطني ٣٢٠ من كل ١٠٠٠٠٠ حالة، وهي نسبة مرتفعة بالمقارنة مع معدلاتها في الدول المتقدمة حيث تصل معدلات وفيات الأمهات عند الوضع إلى ١٥/١٠٠٠٠٠. لكنها أفضل حالاً من معدلاتها في الدول الأقل تطوراً حيث تصل إلى ٥٩٠/ ١٠٠٠٠٠ (اليونيسيف ٨٠/١٩٩٣م).

يعدّ فقر الدم (الأنيميا) من الأمراض الشائعة بين النساء في سن الإنجاب خصوصاً بين الشرائح الاجتماعية الفقيرة. وتعدّ سنوات

الإنجاب (من ١٥ إلى ٤٩ سنة)، هي الفترة التي تكون فيها المرأة أكثر تعرضاً لمخاطر المرض والموت المتصلة بفقر الدم، ولهذا يعدّ مسألة رئيسية تجسد عدم التكافؤ المرتبط بالجندر.

ومن المعروف أن الزواج المبكر والخصوبة في سن المراهقة من ١٥ إلى ١٩ سنة، يؤثران على وضع المرأة الصحي وعلى نتائج الدور الإنجابي عبر جميع مراحل حياتها. والزواج المبكر يمكن له أيضاً أن يقلل من فرص المرأة في الحصول على التعليم، والتدريب، والعمالة، لأن مؤسسة الزواج تنزع إلى تقييد المرأة وحصر دورها داخل نطاق المنزل فقط. وبالرغم من أن السن القانوني للزواج بالنسبة للفتيات هو ١٦ سنة، إلا أنهن مازلن يتزوجن تحت السن القانوني بسبب الفقر، أو الجهل في العديد من المجتمعات المحلية في الأرياف والشرائح الفقيرة في المدن.

إن نسبة حالات الزواج في سن المراهقة تصل في مصر كما هو معلن إلى ١٥,٣٪، لكن الرقم الحقيقي يمكن أن يكون أعلى من ذلك، لأن الأطباء غالباً ما يصدرون شهادات تحدد العمر المناسب لتمكين العائلات من تزويج فتياتها قبل بلوغهن السن القانوني.

يعد تعليم الأمهات محدداً قوي الدلالة لمؤشرات مثل سن الزواج، عدد الأطفال المنجبين، الوفيات تحت سن الخمسة أعوام، واستخدام موانع الحمل. وهناك صلة بين معدل الخصوبة الإجمالي، ومشاكل الأمراض الإنجابية، ووفيات الأمهات.

ومن الجدير بالملاحظة، أن نوعية خدمات تنظيم الأسرة ليست جيدة على الدوام، إضافة إلى محدودية التنوع في وسائل منع الحمل. والكثير من حالات الحمل غير المرغوب به، تنتهي في عمليات إجهاض ذاتي تجري تحت ظروف خطيرة، وغير صحية بسبب عدم شرعية الإجهاض. فهو محظور في مصر إلا في الحالات التي يشكل فيها الحمل خطراً على حياة الأم أو الطفل. ولا تؤخذ بالاعتبار قرارات الأم – الوالدين القائمة على أسباب اقتصادية أو سيكولوجية، أو على رغبة شعورية. ويتعرض أي طبيب يخالف هذا القانون للعقوبة، إذ إن الحكومة صارمة جداً في هذه المسألة بسبب ارتباطها بالعقيدة الإسلامية. القضية المهمة الأخرى في صحة المرأة تتعلق بقبولها لتحمل المشقة والألم والضعف باعتبارها أحوالاً تشكل جزءاً طبيعياً لا يتجزأ من حقيقة كونها أنثى. وأظهرت إحدى الدراسات حول الأمراض الإنجابية، أن النساء الريفيات يعانين من التهابات خطيرة في الأجهزة التناسلية، ومن فقر الدم، و آلام الطمث، لكنهن يمتنعن عن طلب المعونة الطبية حتى من الطبيبات (زريق١٩٩١م).

مازالت عادة ختان الفتيات الواسعة الانتشار في مصر، تسبب العديد من المشاكل السيكولوجية والصحية للمرأة. وعلى الرغم من حظر ممارستها منذ سنوات في المشافي الحكومية بقرار وزاري، لكنها مازالت تمارس على نطاق واسع، خصوصاً بين العائلات

التقليدية وغير المتعلمة. ويبدو أن الممارسة تستند إلى بعض القيم الثقافية المستقلة التي تؤثر في توجهات عائلات الفتيات في المناطق الريفية، وفي الأحياء الفقيرة في المدن. فإذا لم تختن الفتاة، حسب اعتقاد الأسرة في هذه المناطق، فسوف تسمها وصمة عار قد لا تستطيع معها الزواج في المستقبل، وبالتالي قد يصيب العار الأسرة بأكملها إذا لم تختن بناتها. أما التقديرات المتعلقة بمدى انتشار هذه الممارسة بين السكان فتراوح بين ٥٠ إلى ٨٠٪.

* * *

القيود القانونية والثقافية المعيقة لمشاركة المرأة

بمعزل عن قانون الأحوال الشخصية المعتمد على التفسيرات المحافظة للشريعة الإسلامية، يعدّ النظام القانوني المصري في صالح المرأة إلى حد بعيد. فمصر كانت الدولة العربية الأولى التي تصادق على اتفاقية إلغاء جميع أشكال التميز ضد المرأة عام ١٩٨٧م، بالرغم من بعض تحفظاتها عليه. كما نص الدستور وسواه من القوانين الأخرى على ضمان المساواة بين الجنسين. وانسجاماً مع ميثاق منظمة العمل الدولية، منح القانون المصري المرأة حقاً مساوياً في الحصول على فرص العمل والتدريب، وعمل في الوقت نفسه على حماية دورها كأم. وبالتالي من حق المرأة

الموظفة الحصول على إجازة أمومة مدفوعة الأجر وأخرى غير مدفوعة الأجر، لرعاية طفلها. كما يتوجب على الشركات التي تستخدم أكثر من مئة عاملة أن تنشئ دوراً لحضانة أطفال العاملات. وتتمتع المرأة بالحماية ضد المهن الخطرة جسدياً وأخلاقياً، لكن الحركات النسوية المدافعة عن حقوق المرأة تعتبر هذه القاعدة القانونية، بالإضافة إلى حرمان النساء من شغل المناصب القضائية، من سياسات التمييز على أساس الجندر.

إضافة إلى ذلك، تجري حالياً صياغة قانون العمل الموحد الجديد؛ لتطبيقه ضمن سياق سياسة الإصلاح الاقتصادي. ومارس رجال الأعمال الممثلين في لجنة الصياغة ضغوطاً شديدة من أجل إلغاء التنازلات التي قدمها القانون الحالي للمرأة (حسن٦/١٩٩٥م). وتقوم الآن الجمعيات الأهلية النسائية بتنظيم الحملات المناهضة للقانون الجديد. ومن الجدير بالذكر أنه بالرغم من المساواة القانونية القائمة حالياً، فإن العديد من أشكال التمييز الجندري الأخرى تتم بالفعل على مستوى الممارسة العملية، مثل الإعلان عن الوظائف المقتصرة على الذكور، أو استبعاد النساء المتقدمات إلى شغلها بعد إجراء المقابلة الشخصية.

يشكل قانون الأحوال الشخصية الحالي مصدراً مهماً لعدم المساواة، وانعدام الأمان بالنسبة للمرأة المصرية. فعلى سبيل المثال، يملك الرجل وحده الحق المطلق في قرار الطلاق، يظل مصدر

تهديد ضد المرأة حتى وإن لم ينفذه فعلاً. أما تعدد الزوجات فقد أصبح ممارسة أكثر صعوبة نتيجة تدهور الأوضاع الاقتصادية، لكنه يبقى حقاً قانونياً من حقوق الرجل. وبالرغم من التعديلات التي أجريت على قانون الأحوال الشخصية عام ١٩٧٩م لإعطاء المرأة المزيد من الحقوق داخل المؤسسة الزوجية، لكن تم إلغاؤها جزئياً عام ١٩٨٥م بسبب المشكلات الاجتماعية - الاقتصادية، والمواقف المحافظة التي يتبناها النظام القضائي المصري. وتم إصدار قانون آخر (القانون رقم ١٠٠ لعام ١٩٨٥م) قدم قدراً أقل من الامتيازات للمرأة مقارنة بالقانون السابق.

لقد أدت هذه الازدواجية بين ليبرالية القوانين المدنية العلمانية، وبين استبداد وتحيز قانون الأحوال الشخصية ضد المرأة، إلى تقليص قدرات النساء على العمل والأداء في المجال العام. فهذا القانون يمثل واحدة من أهم القضايا المتعلقة بعدم المساواة على أساس الجندر، التي تشغل اهتمام المنظمات النسائية الأهلية كجزء من نضالها لتحرير المرأة. ويسود هذا الوضع في معظم الأقطار العربية فيما عدا تونس، نتيجة سياسة العصرنة والتحديث التي اتبعها بورقيبة، واليمن الجنوبي بتأثير الحكم الاشتراكي، حيث صيغ قانون الأسرة بشكل أكثر ملاءمة لمصالح المرأة.

هنالك أشكال أخرى من عدم المساواة الجندرية مثل: قانون الجنسية الذي يحرم النساء المصريات المتزوجات من أجانب من

الحق في نقل الجنسية المصرية إلى أولادهن، في حين يمنح هذا الحق للرجال المتزوجين بأجنبيات.

في بعض الحالات تعامل المرأة المصرية باعتبارها شخصاً قاصراً، وتبعاً للقانون الوزاري رقم ٦٣ لعام ١٩٥٩م، لا تمنح المرأة المصرية المتزوجة جواز سفر إلا بموافقة خطية من زوجها أو وليها الذكر. وهذا يعني أنها لا تستطيع السفر خارج البلاد مهما كان السبب بدون موافقة زوجها، حيث يستطيع سحبها في أي وقت يشاء. ويمكن للزوج أيضاً أن يمنع زوجته من العمل خارج المنزل إذا أثبت أمام المحكمة أن عملها يتعارض مع واجباتها الأسرية في المنزل. وبالرغم من أن المرأة تستطيع، تبعاً للشريعة الإسلامية، أن تحمي حقوقها من خلال وضع شروط وضمانات في عقد الزواج بعد الاتفاق مع الزوج، إلا أن هذا الامتياز لا يستخدم إلا في الحالات النادرة من قبل النساء المصريات أو العربيات. وقامت وزارة العدل مؤخراً بمحاولة، تحت ضغط بعض المنظمات الأهلية النسائية، لإضافة شروط تعاقدية على الصيغة الرسمية لعقد الزواج تجعل كلا الشريكين على دراية بحقوقه، لكنها تعرضت لمعارضة قوية من جانب الزعماء الدينيين من الرجال وحتى من بعض النساء..!

يجب أن نأخذ بالاعتبار الإسلام كدين مسيطر عند تقويم التأثير الذي تخلفه العوامل الثقافية على وضع المرأة في المجتمع

المصري. لكن على المرء التفريق بين الإسلام كدين وثقافة، وبين الحركات الأصولية الإسلامية التي هي حركات سياسية بالأساس. وبالرغم من أن هذه الأخيرة قد عممت وجهة نظرها المحافظة على المرأة في المجتمع، فإن هناك قوة دافعة تفرز تياراً نقيضاً أخذ يتشكل من خلال الجماعات، والمنظمات التقدمية التي يقودها الرجال والنساء. وتتوسل هذه الجماعات في مقاومة الأصوليين الإسلاميين وتفنيد آرائهم، إما بالجدل والأدلة العلمانية، أو التفسير الأكثر تقدمية واستنارة للإسلام، وذلك بالاستشهاد بالعديد من الآيات القرآنية التي تتعامل مع الرجال والنساء؛ معاملة الأنداد المتساوين في الحقوق والواجبات. ولكن في حين أن الأصوليين السلفيين يتميزون بنشاط فاعل يمتد في طول البلاد وعرضها خصوصاً بين الطبقات الشعبية الدنيا والفقيرة، فإن تأثير هذه الجماعات التقدمية يبقى محدوداً، ويقتصر حضورها غالباً على المناطق الحضرية ضمن نطاق الأوساط المثقفة. وبالإضافة إلى النظرة الدينية المحافظة، فإن التقاليد والأعراف التي تعزل المرأة خصوصاً في المناطق الريفية النائية، تمنع النساء من الخروج من المنزل إلا في حالة الضرورة القصوى. ونتيجة لذلك، فإن قدرتهن على الحصول على الفرص المتاحة اجتماعياً واقتصادياً تبقى محدودة بدرجة كبيرة.

تتسم سياسات الحكومة وسلوكها المعلن بالتذبذب والتردد.

وفي حين تعلن تمسكها بتحقيق مساواة المرأة بالرجل، إلا أنها تحجم عن إلغاء قوانين التمييز الجائرة خوفاً من المواجهة مع الجماعات الإسلامية في المجتمع.

وتلعب وسائل الإعلام الرسمية التي تسيطر عليها الحكومة أدواراً متناقضة أيضاً فيما يتعلق بقضايا الجندر. ومع أن النساء يتفوقن على الرجال عدداً في معظمها، خصوصاً في التلفزيون، لكن يبدو أنها غير ملتزمة ولا معنية بالمساواة الجندرية. ولهذا فإن صورة المرأة في وسائل الإعلام تبقى تقليدية تماماً. ودور المرأة محدد باعتبارها زوجة وأماً، وتقدم النساء العاملات بوصفهن فاشلات. إضافة إلى ذلك، فإن الخطباء والمتحدثين الدينيين المحافظين والمتطرفين الذين يعارضون المساواة بين الجنسين؛ يدعون باستمرار للظهور على شاشة التلفزيون. أما المفكرون الإسلاميون المستنيرون الذين يشددون على المساواة بين الجنسين، فلا يتلقون أبداً مثل هذه الدعوات. وتؤثر هذه التوجهات الإعلامية سلباً على إدراك المرأة لذاتها ولدورها في المجتمع.

* * *

مشاركة المرأة في السياسة

تظل مساهمة النساء في الحياة السياسية العربية محدودة إلى درجة كبيرة. فمن جهة يتصل ذلك بضعف المشاركة السياسية في البلاد العربية. ومن جهة ثانية، فإن معدل الأمية المرتفع بين النساء، والمسؤوليات الجسام التي يتحملنها في غياب الخدمات المساعدة، وتقبلهن للتقسيم التقليدي للأدوار الجندرية بين المجالين (الخاص والعام)، كل ذلك يؤثر بشكل سلبي على مستوى الوعي بحقوقهن وأدوارهن الاجتماعية. ونتيجة لذلك، فقدن عموماً الاهتمام بممارسة حقوقهن السياسية. لكن أصوات النساء تستخدم عادة من قبل مرشحي حزب الحكومة، لاسيما في القرى، لزيادة ما يحصلون عليه من أصوات.

بالرغم من أن مشاركة المرأة في الحياة السياسية؛ تمثل قضية لا تشغل سوى النخبة الثقافية المتعلمة، فإن تشجيعها على المشاركة السياسية، شرط جوهري لنجاح أي جهد لتحقيق المساواة بين الجنسين. وفي هذا المجال تستطيع المرأة أن تؤثر على عمليات صنع القرار، وبالتالي تعمل على إحداث التغيير في القوانين والسياسات المتحيزة جندرياً ضد المرأة. وحتى التأثير الهزيل لهذه الأنشطة سوف يصل في نهاية المطاف إلى النساء من الطبقات الشعبية المحرومة والمهمشة في المجتمع، اللاتي قد تسنح لهن الفرصة وقتئذ للمساهمة بشكل كامل في الشؤون المجتمعية.

وبعد الكفاح النضالي الطويل منذ العشرينيات، اكتسبت المرأة المصرية الحق الدستوري بالانتخاب والترشيح للمناصب السياسية عام ١٩٥٦م. وتبعاً للقانون الانتخابي المصري، يعدّ الاقتراع إجبارياً بالنسبة للذكور، واختيارياً بالنسبة للإناث. وفي عام ١٩٧٩م أجريت إصلاحات تشريعية جديدة أدت إلى تخصيص ثلاثين مقعداً للنساء في مجلس الشعب والمجالس المحلية، لكنها ألغيت عام ١٩٨٧م بحجة مخالفتها للمبدأ الدستوري الذي ينص على المساواة الجندرية.

في الانتخابات البرلمانية الأولى عام ١٩٥٧م فازت اثنتان من النساء بمقعدين في مجلس الأمة. ولم تكن المعركة سهلة، إذ كان عليهما استخدام الحجج الدينية، والاستشهاد بالأمثلة التاريخية على الدور العام الذي لعبته النساء الشهيرات في صدر الإسلام. وخلال الانتخابات البرلمانية التي جرت في أعوام ١٩٦٤، ١٩٦٩، ١٩٧٦م، تراوح عدد النساء اللاتي ترشحن وفزن بالمقاعد البرلمانية بين اثنتين وثمان نساء (عبد القادر ١٩٩٢/٢٥م). وبعد صدور قانون عام ١٩٧٩م، وصل العدد الإجمالي للنساء في مجلس الشعب المنتخب عامي ١٩٧٩و١٩٨٥م إلى ٣٥ و ٣٦ امرأة على التوالي.

في عام ١٩٨٧م، وبعد إلغاء المقاعد النسائية البرلمانية والتحول من نظام المرشحين المستقلين إلى نظام القوائم الانتخابية الحزبية،

تجلى الموقف المعادي للمرأة عند مختلف الأحزاب، إما في استبعاد النساء تماماً من القوائم الحزبية، أو في وضع أسمائهن في ذيل القائمة، مما أدى إلى انخفاض عدد النائبات في البرلمان مرة أخرى. وبالرغم من العودة إلى النظام الانتخابي الفردي، فإن التمثيل النسائي في مجلس الشعب قد تقلص من حوالي ٩٪ عام ١٩٧٩م إلى حوالي ٢,٢٪ عام ١٩٩٢م. وفي انتخابات عام ١٩٩٥م، وصلت نسبة التمثيل النسائي في البرلمان إلى ٢,٢٥٪، بما في ذلك أربع نساء قام رئيس الجمهورية بتعيينهن. أما العامل المهم الذي أثر على التمثيل السياسي للمرأة، فهو اللامبالاة التي أظهرها الناخبون تجاه القضايا الجندرية. وأولئك اللاتي فزن بالمقاعد انصب اهتمامهن على المشكلات الاجتماعية والاقتصادية وحسب.

بالنسبة إلى مجلس الشورى، ازدادت عضوية النساء من ٣,٣٪ إلى ٤,٧٪ في عام ١٩٩٢م. لكن عضوات هذا المجلس لم يتم انتخابهن، بل جرى تعيينهن من قبل الحكومة (التقرير الوطني لمؤتمر بكين ٩/١٩٩٥م).

شغلت النساء مواقع رئيسية في عملية صنع القرار منذ أيام الرئيس عبد الناصر، الذي كان شديد التأييد لحقوق المرأة السياسية. وعينت أول وزيرة في الحكومة عام ١٩٦٢م، وأصبحت المرأة تتولى مواقع المسؤولية في نقابات العمال، حيث

ناضلت من أجل التغلب على مشكلات المرأة العاملة، وتزويدها بالخدمات والتسهيلات المختلفة (عبد القادر ١٩٩٢/٨٦م).

وأظهر نظام الرئيس السادات التأييد والدعم نفسه لحقوق المرأة السياسية. وهو من أصدر قراراً بتخصيص ثلاثين مقعداً برلمانياً للنساء. لكن التغيرات الطارئة على نظام القيم والأعراف الاجتماعية بتأثير سياسة الانفتاح، وانبثاق الإيديولوجية الأصولية الإسلامية، قد قلصا من حجم الأدوار السياسية التي كان من الممكن أن تلعبها المرأة.

وبالرغم من أن السياسة الرسمية المعلنة لنظام الرئيس مبارك تؤيد حقوق المرأة، إلا أن برنامجه للإصلاح الديمقراطي قد ألغى المقاعد البرلمانية الثلاثين عام ١٩٨٧م، ولم يؤثر ذلك على موقع المرأة في البرلمان فحسب، بل شمل أيضاً موقعها في المجالس المحلية والشعبية. فقد تراجعت عضوية النساء في هذه المجالس من ١١,٢٪ عام ١٩٧٩م إلى ١,٢٪ عام ١٩٩٢م. وبالنسبة للمجالس القروية، تقلصت مشاركة النساء فيها من ٦,٢٪ عام ١٩٧٩م إلى ٠,٥٪ عام ١٩٩٢م (التقرير الوطني لمؤتمر بكين: ١١).

على أن المعيار الحاسم هنا ليس العدد المطلق للنساء المشاركات في عملية صنع القرار، بل نوعية هؤلاء النساء وفهمهن والتزامهن

بالعلاقات الجندرية المتكافئة في المجتمع. وفي حالة مصر، حيث لا توجد ديمقراطية بالمعنى الحقيقي، بمعنى تداول السلطة والمشاركة في عملية صنع القرار، فإن معظم النساء اللاتي يصلن إلى هذه المراكز يتمتعن بدعم الحكومة، وبالتالي فهن أكثر ميلاً للمحافظة على الوضع القائم.

* * *

المرأة في المجتمع المدني

يمثل المجتمع المدني جانباً من جوانب الحياة الاجتماعية يتسم بالاستقلال، والبعد عن مجال نشاط الدولة. كما يعتمد على وجود مجتمع محلي من الأفراد الأحرار القادرين على تشكيل تنظيمات غير حكومية، تتفاعل مع الدولة لتشجيع مشاركة المواطنين في مواجهة سطوة تأثيرها ونفوذها (زكي ٤ - ١٩٩٥/١م). وتعكس مشاركة المرأة في المجتمع المدني في مصر عموماً، ضعف إسهامها في الحياة العامة، إضافة إلى الضعف الذي يعاني منه أصلاً المجتمع المدني المصري.

تضم جميع الأحزاب السياسية لجاناً للمرأة، وفيما عدا الاتحاد النسائي التقدمي (وهو آلية من آليات حزب التجمع الوطني الوحدوي التقدمي ذي التوجه اليساري)، الذي وضع حقوق

المرأة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في برنامج الحزب، فإن معظم اللجان النسائية تلعب أدواراً هامشية في أحزابها.

أما بالنسبة لمشاركة المرأة في الاتحادات العمالية والنقابات المهنية، فهنالك فرق بينهما يتمثل في خضوع هذه الاتحادات العمالية، لسيطرة الحكومة أو على الأقل قد تم استئناسها، من خلال وزير العمل، وذلك على الرغم من اعتبارها مستقلة عن الدولة نظرياً. وفي النقابات المهنية تتناسب عضوية النساء مع أعدادهن في المهنة، حيث تعد العضوية شرطاً لممارستها. لكن تمثيل المرأة في المراكز القيادية ليس كذلك. على أية حال، وصلت امرأة إلى منصب السكرتير العام لنقابة الصحفيين، وانضمت اثنتان إلى عضوية مجلس نقابة المحامين. ولم يكن ذلك ليتم، برغم من سيطرة الإخوان المسلمين جزئياً على النقابة، لولا طبيعتها السياسية، والاتفاقات التي أنجزت بالتفاوض بين المرشحين الإسلاميين والقوميين خلال الانتخابات لاقتسام الأصوات. وتخضع غالبية النقابات الأخرى تماماً لسيطرة الإخوان المسلمين، ولهذا يتم إقصاء النساء عن المراكز القيادية.

* * *

إن تحليل وضع المرأة المصرية يلقي الضوء على عدد من النقاط الهامة

• الإفقار المتواصل للمرأة يحرمها من الفرص الاجتماعية والاقتصادية المتاحة، ويضاعف من مسؤولياتها في سبيل البقاء؛ الأمر الذي يدمر قدرات النساء على تنظيم أنفسهن، أو على المشاركة في العمليات الاجتماعية.

• بالرغم من ضمان المساواة بين الجنسين دستورياً وقانونياً، فإن غياب المساواة الجندرية هو المهيمن على الممارسة العملية إلى أقصى حد. ومن المتوقع تفاقم الفجوة، نتيجة تدهور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، التي تعتبر النساء والفتيات من أوائل ضحاياه.

• إن تأثير القيم الثقافية المحافظة، والإيديولوجيا الأصولية الإسلامية، وصورة المرأة المشوهة في وسائل الإعلام، من شأنه أن يعيق نمو وعي المرأة بالمساواة الجندرية. ولهذا تستمر في خضوعها إلى الظلم والتمييز المتأصلين في تقسيم العمل على أساس الجنس، باعتبارهما من الأمور الطبيعية التي لايمكن تغييرها، مما يؤدي إلى تقويض دورها العام.

• لقد حدث استقطاب طبقي في التركيبة الاجتماعية، نتيجة لسياسة الانفتاح الاقتصادي وبرامج التكيف الهيكلي. وخلق هذا الوضع مصالح متعارضة، وأشكالاً جديدة من عدم المساواة بين

النساء المصريات، أفرزت بدورها برامج عمل اجتماعية ـ اقتصادية متناقضة. ولابد أن يؤثر ذلك على تشكيل الجماعات النسائية، خصوصاً إذا كان الهدف الاستراتيجي هو بناء حركة نسائية وطنية ديمقراطية وقوية، تمثل المرأة المصرية بكل فئاتها وتناضل في معركتها من أجل التحرر والمساواة.

• من الناحية السياسية، أدى نموذج ديمقراطية (حديقة هايد بارك) الذي يمارسه النظام في مصر إلى تغييب واستلاب الأغلبية الساحقة من المواطنين - خصوصاً النساء منهم - وعزلهم عموماً عن المشاركة الفاعلة في عمليات صنع القرار السياسي، والمساهمة في الحياة العامة. والنساء اللاتي يشاركن فعلاً يتبنين في الغالب برنامج عمل الحكومة، وبالتالي تتذبذب المواقف التي يتخذنها تبعاً لذلك، ويتأرجح اهتمامهن بقضايا الجندر.

• وختاماً بعد هذا الاستعراض العام والسريع لبعض من قضايا المرأة العربية، وواقعها، وبعضاً من تجاربها، أعود للتأكيد بأنه لا بد من الاستمرار في النضال من أجل تحقيق حقوق الإنسان، وحقوق المرأة كإنسان، وأن المهم في الموضوع ما تم تحقيقه، في ازدياد المعرفة وتشكل الوعي مع الإرادة، لتحقيق ذلك ضمن إدماج هذا الفكر في السياسات العامة، والبرامج التنفيذية، والأنشطة القطاعية المختلفة في كافة الأصعدة، ودعم الآليات الوطنية للمرأة بتضافر الجهود الحكومية والمجتمعية معاً، يساندها تعاون عربي وانفتاح على تجارب التقدم من خلال التعاون الدولي.

المراجع

١- **بلقيس بدري:** المرأة العربية إحصاءات واتجاهات ومؤشرات، مجلة كوتر، تونس ١٩٩٥م، مركز المرأة العربية للتدريب والبحوث.

_ **بلقيس بدري وأخريات:** التعليق على أسباب عدم التصديق على اتفاقية إلغاء جميع أنواع التمييز ضد المرأة، دراسة مقدمة إلى منظمة اليونسيف ١٩٩٧م، يونسيف الخرطوم.

_ **بلقيس بدري وأخريات:** ملف التدريب حول النوع الاجتماعي والتخطيط ومؤسسة النوع الاجتماعي، تونس ١٩٩٧م، مركز المرأة العربية للتدريب والبحوث.

٢ - **محمد الزيدي:** قوانين العمل العربية، القاهرة ١٩٩٦م، منظمة العمل العربية.

٣ - تشخيص حالة النساء في موريتانيا واستراتيجية الترقية النسوية ١٩٩٥م.

٤ - قانون الأسرة والاستراتيجية الوطنية، تونس ١٩٩٦م.

٥ - الاستراتيجيات الوطنية للمرأة في كل من: سورية، لبنان، فلسطين، البحرين، الكويت، موريتانيا والأردن المقدمة لمؤتمر الاجتماع العربي الإقليمي لمتابعة تنفيذ برنامج العمل للمؤتمر العالمي الرابع للمرأة، بيكين، جامعة الدول العربية، القاهرة.

٦ - المرأة العربية اتجاهات وإحصاءات ومؤشرات ١٩٩٥م، منشورات الإسكو ومركز المرأة العربية للتدريب والبحوث ١٩٩٥م.

٧ - **وثيقة الاجتماع العربي والإقليمي التحضيري:** استعراض وتقييم ما تم تنفيذه للنهوض بالمرأة العربية في ضوء أهداف استراتيجيات نيروبي التطلعية ١٩٩٤م (الإسكوا).

٨ - المرأة والعالم إحصاءات ومؤشرات، منشورات الأمم المتحدة ١٩٧٠-١٩٩٠م.

٩ - تقرير التنمية البشرية، منشورات الأمم المتحدة ١٩٩٥و١٩٩٧م.

١٠ - اتفاقية إلغاء جميع أنواع التمييز ضد المرأة ١٩٩٤م، منشورات الأمم المتحدة.

١١ - تقرير المؤتمر الدولي للسكان والتنمية ١٩٩٤م، منشورات الأمم المتحدة.



القسم الثاني

التعقيبات

أولاً

تعقيب الدكتورة أميمة أبو بكر

على مبحث

الدكتورة شيرين شكري

ثانياً

تعقيب الدكتورة شيرين شكري

على مبحث

الدكتورة أميمة أبو بكر

تعقيب
على مبحث
الدكتورة
شيرين شكري

الدكتورة أميمة أبو بكر

حوار الهم المشترك وليس حوار الأضداد :

استمتعت ببحث الدكتورة شيرين شكري ، فهو تقرير شامل يرصد واقع وحركة المرأة العربية في مختلف الأقطار، مدعماً بالدراسات والإحصاءات التي توثق لهذا الواقع بمشكلاته المتعددة وتعرض (الفجوة النوعية) في مختلف المجالات ، وهو تقرير يسجل بالتفصيل ما تم إنجازه في الحقبة الأخيرة - خاصة على مستوى التشريعات والقوانين والممارسات الفعلية - وكذلك ما لم يتحقق بعد بسبب بعض المعوقات والعراقيل التي لا تزال قائمة في مجتمعاتنا العربية .

وبما أن من أهداف هذه السلسلة بدار الفكر هو دعم الحوار بين العناصر المختلفة في عالمنا العربي ، والتقريب بين وجهات النظر والبحث عن المشترك ، وكذلك تشجيع القارئ العربي على التعرف على أو حتى استكشاف الرأي الآخر - فأنا أرى أن هذين البحثين إنما يقدمان تكاملاً لا بأس به ، أو على الأقل نظرتين تأتيان من اتجاهات ومنطلقات مختلفة، لكنها تصب في النهاية نحو هدف واحد متفق عليه ، ألا وهو إنصاف المرأة العربية والمسلمة، وتوفير الحياة الكريمة لها المبنية على إعطاء الفرص المتكافئة والحقوق المشروعة للنهضة بها، كمواطنة وكإنسان داخل هذه الأمة .

ولبحث الدكتورة شيرين فائدة كبيرة كما قلت في تسجيل الوقائع والممارسات والقوانين ، وهي حقائق ومؤشرات وأرقام أفادتني أنا شخصياً، واعتبرتها استزادة مطلوبة لمعلوماتي عن المجال - أو للمهتمين عموماً بقضايا المرأة العربية وأحوالها . وأحب في بادئ الأمر أن أثبّت أوجه اتفاق وتشابه في بعض الآراء والتعريفات التي قدمتها الكاتبة، قبل أن أنتقل إلى نقاط أخرى خلافية، أو آراء يلزم بعض الإيضاح بشأنها. سيلحظ القارئ أن هناك اتفاقاً حول مفهوم (أن للمرأة رؤية ومنظوراً) (ص ٨١ من بحث د. شيرين) ، وليس هذا معناه أو الغرض منه إذكاء التصادم مع الرجل والمجتمع، أو تحقيق هيمنة من نوع آخر ، ولكن لأن

غياب الأخذ في الاعتبار تجربة المرأة في الحياة الفعلية، وإحساسها بمشاكلها يؤدي إلى عدم الاقتناع بوجود المشكلة أصلاً، ومن ثم التقاعس عن الدعم الأسري والمجتمعي، أو دعم السياسات العامة للنساء . إن قيام الأفراد والمؤسسات والمجتمع بدعم وبمساندة المرأة يقترن بالاقتناع أولاً بفكرة وضعية التأخر الاستثنائية التي تعرضت لها، وبوضعية الاستضعاف والتهميش في بعض المجالات . وإذا تجاوزنا هذه الحالة الاستثنائية لعدم الإنصاف، فإن الهدف كما تقول د. شيرين «جعل هذا العالم مكاناً رائعاً لكل من الرجل والمرأة معاً».

كما أجدني أتفق مع التعريف العام لمفهوم (الجندر) كما صاغته الكاتبة في ص ٩٤ ، خاصة التأكيد على الفصل بين الاختلافات البيولوجية والتشكيل الثقافي للأدوار ، أو الفصل بين ما هو (طبيعي) وما هو (اجتماعي)، كذلك الأخذ في الاعتبار شبكة علاقات القوه بين أفراد المجتمع وتوازناتها أو عدم توازنها، الذي يؤدي إلى السيطرة والاستضعاف ، وهو ما حاولت تطبيقه في بحثي على بعض الأفكار المقرونة خطأً بالفروض الدينية أو التكليف الإلهي أو المبادئ الإسلامية الثابتة . كذلك ما أظهرته في الدراسات والأبحاث الحديثة لبعض الكاتبات في مجال الدراسات الإسلامية ودعوتهن إلى تجديد الفقه، وتحرير تفسير النصوص الشرعية بما لحق بها من سوء فهم وتطبيق . فلا يسعني مثلاً إلا أن

أتفق مع ما كتبته د. شيرين (١٠٤) عن أن "البشرية في المقام الأول" هي المسؤولة عن تحديد الأدوار والفروقات، وفي تحديد القيمة المجتمعية لأدوار الرجال والنساء . كما أشاركها الرأي في تعريفها لمفهوم المساواة (ص ١٠٧) المنشودة، والنفي عنها ما يلصق بها من تخوفات وتحفظات واتهامات من قبل الأفراد والجماعات، التي ترى في المطالبة بها خرقاً لنواميس طبيعية أو دينية .

كما يدخل في نطاق مفهوم الرحمة أو التراحم الذي حاولت أن أضعه في دائرة الاهتمام، وكذلك مفاهيم المودة والسكن والميثاق الغليظ والمعروف . . إلى آخره، وهي مفاهيم قرآنية إسلامية، وردت في سياق وصف المعاملات بين الرجل والمرأة داخل الأسرة يدخل في نطاق مناقشتها والإقرار بها مناقشة النقيض لهذه التكاليف الإلهية : أي العنف والقهر النفسي أو الضرر النفسي . وهي ممارسات لا يهتم العلماء والفقهاء في العصر الحديث بتوعية الرجال خاصة بها والتأكيد على نهيهم عنها نهياً باتاً، أو الاجتهاد الفقهي لوضع هذه السلوكيات تحت طائلة القانون والعقوبات، وإقامة الحدود الشرعية عليها، وهذا مطلب يتكامل مع ما تقره الكاتبة هنا في ص ١٣٥ من أنه «لا يوجد تخصيص لقوانين خاصة بالعنف النفسي أو الاقتصادي أو السب والشتيمة داخل الأسرة ، وقد لا تعتبرها معظم الدول

كجزء من الضرر الذي يستدعي الطلاق . وفي هذا لابد من العمل لتوسيع مفهوم العنف المنزلي والقوانين حوله والتوعية بذلك، والتدريب وخلق الأجهزة لمكافحته)). ويحضرني هنا أن أستشهد برأي سمعته مؤخراً للدكتورة آمنة نصير، العميدة السابقة لكلية الدراسات الإسلامية والعربية بالأزهر في برنامج تليفزيوني بالقاهرة (كانون الثاني يناير/ ٢٠٠٢م) ، عندما قالت إن شرع الله سبحانه وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم كثيراً ما تراعي الحالة النفسية للمرأة، للحد من الضرر النفسي لها أو شعورها بالإهانة، في حين أن كثيراً من الأحكام الفقهية المستنبطة لم تراعِ سوى حالة الرجل النفسية، ولم تأخذ في الاعتبار إلا حاجاته واهتماماته وحل مشكلاته فقط ، دون الاهتمام بمراعاة المتضررة على الجانب الآخر من المشكلة . وقد أوصت في مناسبة أخرى بالاهتمام بالتقنين وناشدت "الرجل الذي يضع هذه القوانين أن يضعها للابنة وليس للزوجة ، فلو فكر المشرع في ابنته وهو يصوغ مواد القانون، فسوف تختلف رؤيته كثيراً عن تلك الرؤية الحالية" (مقابلة في جريدة أخبار اليوم ، ٢٥ (كانون أول) ديسمبر ١٩٩٩م) .

ولذلك عندما تقول د. شيرين في ص ١٣٦ ((إن قوانين الأحوال الشخصية لم تتطور، لتدرج كل ما جاء من أخلاقيات إسلامية في القرآن والسنة، ليصبح قانوناً ، فمثلاً حق الطلاق

أعطي كحق للرجال دون مساءلة أو تقيد ، في حين سلب عن المرأة ليصبح بعد إثبات وإجراءات في المحاكم ، في حين أن القرآن أكد على ضرورة محاولات التراضي والصلح ، وهذا يعني تقييد الحق المطلق» - أكرر أنه من هنا تأتي أهمية الدراسات الإسلامية النسائية التي أشرت إليها ، في لفت الانتباه لهذه الجزئية بالذات، وحث الفقهاء والعلماء ذوي الاختصاص على إيجاد حلول وتشريع قوانين لترجمة الأخلاقيات والمبادئ الإسلامية إلي سلوكيات .

تكامل وتضافر وليس صراع المرجعيات

رغم تنويهات البحث أحياناً إلى العوامل الثقافية والاجتماعية وراء قضايا التنمية للمرأة العربية وسن القوانين والتشريعات ، فقد افتقدت فيه وجود رؤية فكرية محددة أو صياغة لمنظومة شاملة واضحة، تكون بمثابة إطار حضاري للموضوع برمته ، وليس فقط طرح المنظور التنموي الصرف. إن التركيز الشديد في بعض الأحيان على جوانب تمثيل المرأة في قطاعات التعليم والعمل والمناصب المؤسسية والحكومية وأجهزة الإعلام ومراكز اتخاذ القرار . . إلى آخره ، قد يؤدي إلى تجاهل أو التقليل من أهمية التنمية بمعناها الأشمل - خاصة التنمية الثقافية، ورفع الوعي وتغيير المفاهيم والأفكار. فوجود القوانين وحدها لايكفي ولا

ضمان لتنفيذها بالكامل على أرض الواقع أو الالتزام بهـا، إلا إذا كانت مدعمة بوعي ثقافي واقتناع الشعوب والجماعات، وطبقات المجتمع بالأسباب الداعية لهذه التشريعات وبمشروعيتها .

إن تعويل الكاتبة الكبير على مجرد وجود القوانين والمؤشـرات الواعية بالنوع الاجتماعي التي تحدد - كما تقـول - نصيـب كـل مـن المـرأة والرجـل مـن برامـج ومشـاريع التنميـة يجعلهـا لا تهتـم بالجانب الثقافي والفكري الاهتمام الكافي، ولا تعتـبر أن (الإعـداد للسياسات والـبرامج والمشـروعات) مرهـون بقناعـة النـاس بهـذه السياسات، وهذا يستلزم تنمية الفكر والإدراك والثقافـة وإصـلاح الأيديولوجيات الاجتماعية وراء المشكلات والمعوقـات . مثـلاً في الجزء الذي تعرض فيه الكاتبـة نسـب مشـاركة النسـاء في القـوى العاملة، وفي مختلف الميادين والمناصب التنفيذيـة العليـا والسياسية، تركز على عرض الإحصاءات والنسب المئويـة كمؤشـر أساسـي، ثم تعود لتقر أن الممارسات الفعلية حتى بعد إعطاء الحق ضئيلـة ، وتشير في عجالة إلى (بعض المفاهيم الثقافية التـي تقلـل مـن قـدرة المرأة على اتخاذ القرار) ، في حين أن ذلك يشكل العامل الرئيسـي في تعطيل الحقوق وإبطال تنفيذ التشريعات - مثل مفهـوم (طبيعـة المرأة) الذي أشرت إليه سابقاً في مقالي - ولذا كان يجب علـى د. شيرين التوقف عند مثل هذه الأفكار المغلوطة، باهتمام أكـثر مـن ذلك، وتحديدها وتحديد التعامل معها . فهي مثلاً تعوّل بشدة على

وجود (نقابات وجمعيات نسوية للعاملات . . . لتثبيت حقوقهن في القانون) . . . وعلى (لجان أو إدارات للمرأة . . . لخلق آلية لحماية حقوق المرأة العاملة في القطاع الحكومي والخاصي والزراعي) دون التوقف عند المعوقات الثقافية التي قد تقنع المرأة نفسها بقدراتها المحدودة ودورها التقليدي فقط، وعدم صلاحيتها لكثير من الأعمال وطبيعتها غير العقلانية، وقبولها تحمل كافة الأعباء الأسرية دون منازع أو مشارك . . . إلى آخر الأفكار التي تستوعبها وتقتنع بها كثير من النساء أنفسهن .

ولذا أرى مبالغة كبيرة أو تبسيطاً للأمور في الاعتماد أولاً وأخيراً على (التصديق على الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالمرأة) كوسيلة مضمونة وناجعة (لتمكين المرأة وتحقيق المساواة) . فقد أثبتت التجربة في مصر مثلاً أن مشروع تعديل وإضافة بنود في وثيقة الزواج لم ينجح، عندما طرح أول مرة منذ سنوات، ولم يلق قبولاً إلا بعد سنوات من الجدل والمناقشات في المحيط الثقافي، وبعد الإثبات بالدراسات والأبحاث التاريخية والفقهية، أن فكرة تضمين شروط واتفاقات مسبقة في عقد الزواج لا تحلل حراماً من الناحية الشرعية، كما أن لها سوابق تاريخية عديدة في المجتمعات الإسلامية قبل العصر الحديث[1] . وفي قائمة التوصيات

---

(١) انظر مثلاً عماد أبو غازي ،(قراءة جديدة في وثائق قديمة : هوامش على بعض الوثائق العربية في مصر)، في زمن النساء والذاكرة البديلة (القاهرة : ملتقى المرأة والذاكرة ، ١٩٩٨م) ، ١١٩- ١٣٩

والاقتراحات التـي تقدمهـا الكاتبـة لسـن قوانـين (لتحـرر المـرأة وتؤدي إلى تمكينها) اقتراح بتحديد سن الـزواج للبنـات بـ ١٨ سنة بدلاً من ١٦ ، وكأن هذا الحد الأدنى لتزويج البنات يطبـق فعلاً في الريف أو الطبقات الشعبية، ولا يتم التحايل عليه بسبب الجهل والفقر وعدم الوعي، وتعقد الظروف الأسـرية المتشـابكة. أمـا التوصيـة (بإلغـاء مبـدأي الطاعـة والنشـوز، لتكـون أساسـاً قانونياً، وإعطاء تفسـيرات تتماشـى مـع العصـر) ، فيجـب أولاً إعادة تعريف هذه المفاهيم، أو إعادة النظر في تفسيرهما لتحريـر هذه التفسيرات من الفكر العبـودي وجعلهـا تتماشـى مـع روح الديـن ومقـاصده ورحمـة الخـالق في خلقـه ، وليـس فقـط (مـع العصر) - أي عصر؟

ويتجلى هذا الاعتماد الكلي والمبالغ فيه على استصدار القوانين التي ستمكن المرأة وتنهـض بهـا في تصريحـات الجـزء الأخير مـن البحث خاصة، وفي الخاتمة، عندما تؤكد الكاتبة بدون أدنى شـك أو تـردد أن (الحركـة النسـوية والإرادة السياسـية) (وليـس الإرادة الشعبية أو الاجتماعية أو الوعي العام) هما (الركيزتان الأساسيتان من أجل إنجاز قوانـين تسـعى لتمكـين المـرأة) ، أو أن (التطـور في التشريعات والالتزام بالمواثيق الدولية) يحقق بشكل فوري (تغيرات جوهرية) في البنية الاجتماعية ونسق القيم . ولذلك، فـإني أعتقـد

أن الكاتبة لم تبرز بشكل كاف تضافر الجهود التنموية، واستصدار القوانين مع الجوانب الثقافية والمعرفية والفكرية ، أي اتساق البرنامج التنموي مع المنظومة الحضارية والثقافية للمجتمعات العربية، التي لا ترضى أن تتطور وتنمو من خلالها .

ومن هذا المنطلق الواقعي رأيت كذلك في طرح الكاتبة نوعاً آخر من التراتب في الأولويات (إلى جانب الاهتمام بالتنمية على حساب الاهتمام بالبُعد الثقافي) ، حيث كان همها الأساسي دائماً الاحتكام إلى المرجعية الدولية والسعي إلى ضمان (الاهتمام العالمي بالنساء في العالم العربي) وإعطاء أهمية كبرى لإعلانات الأمم المتحدة واتفاقياتها، بشأن المرأة ولآراء وتحركات المجتمع الدولي، واعتبار كل ذلك إطاراً مرجعياً بلا منازع، وله الأولوية المطلقة . ويجب أن نعترف أن لهذا التوجه إشكالياته في العالم العربي والإسلامي، وأنه أثار تحفظات وتخوفات ومشاعر شك وريبة من قبل المجتمعات الإسلامية، مما انعكس بالسلب على قضايا المرأة وليس بالإيجاب ، حيث تولد لدى الكثير رد فعل لإجراءات واتفاقات الأمم المتحدة كنوع من التدخل الخارجي أو (الفوقي) المفروض، وليس تطوراً طبيعياً لحركة المجتمعات نفسها وبنيتها (التحتية) .

وتلخص د. أماني صالح في تقريرها عن (حالة المرأة في العالم

الإسلامي)[١] هذا المأزق في عدة أسباب ، منها أن برامج الأمم المتحدة تتحرك معظمها في إطار النموذج المعرفي الغربي، وتقع أغلب بنود الأجندة التي تضعها في إطار الرؤية الغربية لقضية المرأة، بينما تتجاهل قضية تمثيل الثقافات المختلفة في صياغة البرامج والأهداف، حيث يمكن القول بعدم المساواة في مشاركة مختلف الثقافات في ذلك . كما توضح د. أماني صالح أنه رغم تطوير الأمم المتحدة لمفهوم التنمية المستدامة، التي تراعي شروط البيئة والثقافة، فهناك (التعامل التهميشي مع الدين) كشرط لاستدامة مكتسبات وحقوق المرأة ، وتجاهل التيار الثقافي القاعدي، الذي يتبنى المرجعية الدينية، بينما يتم تحالف هذه المؤسسة الدولية مع التيار والقوى العلمانية في البلاد العربية كقنوات لفهم الواقع ، وهو خطأ كبير، وعلى عكس طرح د. شيرين وثقتها الكبيرة غير المشروطة في قنوات وإجراءات الأمم المتحدة ، تواجه أماني صالح هذه الإشكالية وتحددها :

«بعيداً عن الأطر النخبوية للندوات والمؤتمرات والتي تبدي درجات عالية من الدعم والمساندة لبرامج الأمم المتحدة بشأن المرأة، فإن التوجهات غير الرسمية في الشارع العربي والإسلامي

(١) أماني صالح ، (حالة المرأة في العالم الإسلامي) في أمتي في العالم : حولية قضايا العالم الإسلامي (القاهرة : مركز الحضارة للدراسات السياسية ، ٢٠٠٠م) ، ٢١٩ - ٢٧٤

قد تحمل إشارات مختلفة، تدل على أزمة ثقة في النوايا الخاصة ببرامج الأمم المتحدة في دعم المرأة صحياً واجتماعياً (ص٢٤٦)).

أي إننا يجب أن نعي دلالات الخطاب الإصلاحي أو التنموي الذي نستخدمه حتى لا نولي أهمية لمرجعية ما، على حساب مرجعية أخرى، قد تكون هي المرجعية الفاعلة والمؤثرة بحق في المجتمع ، وهي مشكلة صعبة لا أزعم لها حلاً سهلاً سريعاً، فقط أنبه إلى عدم تجاهلها ومواجهتها، وعدم الاندفاع في المفاضلة بين سبل المقاربة لقضايا المرأة[١] .

ويظهر في البحث تنازع أو استقطاب آخر تؤكده الكاتبة بين ما أطلقت عليه (الحركات الأصولية الإسلامية) والتيار النقيض له في شكل (المنظمات التقدمية) التي تقاوم الأصوليين الإسلاميين . وهذا تعميم واستخدام جزافي للمصطلحات ، حيث إن كلمة (أصولية) هي ترجمة للمصطلح الإنجليزي "*Fundamentalism*" الذي صكته الدوائر الغربية، لوصف أي توجهات دينية - إسلامية - بالمنطقة ، سواء كانت سياسية أو اجتماعية ، وهو مصطلح محاط بالكثير من المشكلات وانتقل آلياً إلى الاستخدام العربي، محملاً

---

(١) ظهر حديثاً كتاب باللغة الإنجليزية يناقش هذه الإشكالية :

Gender and Human Rights in Islam and International Law (2000) by Shaheen Sardar Ali.

تحاول الكاتبة تحقيق التوافق بين مفهوم الحقوق الإنسانية للمرأة في الشريعة الإسلامية، وصياغات الأمم المتحدة الدولية لحقوق الإنسان .

بكل المدلولات السلبية، التي أرادت النظرة الغربية إلصاقها به ، فمع استخدامه يأتي الخلط الشديد بين الجماعات السياسية المنظمة التي اصطدمت مع السلطة والقانون وبين ظاهرة التدين المعاصرة، بين مختلف شرائح وطبقات المجتمع (وليس بالضرورة الطبقات الشعبية الدنيا والفقيرة كما تزعم الكاتبة ، بل ثبت انتشارها كذلك في الطبقة المتوسطة العليا وبين الشباب المتعلم من الجنسين). وتلك ظاهرة اجتماعية في الأساس تظهر في السعي إلى أشكال الالتزام والسلوك الاجتماعي الديني، والحرص على العبادات وتزكية المشاعر الدينية والإخلاص لله . . إلى آخره[١] . وفي داخل هذا التيار الديني العريض هناك درجات متفاوتة من التشدد أو الفكر التقليدي المحافظ تختلف باختلاف المجموعات والأفراد، والسياقات والأوساط، ودرجات التعليم والثقافة والوعي . . إلخ . كما أن الفكر المحافظ المتشدد فيما يخص المرأة، ليس بالضرورة لصيقاً بالتدين (الإسلامي) فقط ، فهو أيضاً من سمات الخطاب المسيحي التقليدي سواء في الغرب أو في المجتمعات العربية ، حيث أيضاً المعاناة في مواجهة التفسيرات والتطبيقات المحافظة للديانة والنصوص المسيحية، فيما يخص

---

(١) يحضرني التوصيف والتحليل الاجتماعي الذي قدمه د. جلال أمين فيماذا حدث للمصريين (القاهرة : الهلال ، ٢٠٠٠م) .

شخصية المرأة ودورها في الكنيسة والأسرة[1] .

بل إني أزعم أن هذا الفكر المحافظ، ليس له حتى سمة التدين فقط، أو أن مصدره الوحيد هو الالتزام بالدين ، فإننا نجد هذه الأفكار التقليدية حول أدوار المرأة الرعائية وشخصيتها الضعيفة المتهافتة وعدم احترامها . . إلى آخره في الفصائل (العلمانية) (وهو التعبير الذي تستخدمه الكاتبة) التي يفترض أنها تنأى عن أي برنامج إصلاحي ديني أو فكر متدين . والواقعة الإعلامية الأخيرة بمصر (أقصد المسلسل التليفزيوني الشهير الذي أذيع بشهر رمضان عام ٢٠٠١م)، والتي أثارت ضجة كان لها صدىً في العالم العربي كله ، تثبت أن تكريس الأفكار التقليدية الرجعية، وتشويه صورة شخصية المرأة الزوجة، والحط من شأنها، وتشويه العلاقات الأسرية السوية، ومسخ صورة الرجل / الزوج

---

(١) أدبيات هذا النوع من الدراسات في الغرب كثيرة لا تحصى ، سواء تلك التي تنظّر لحركات "النسوية الدينية / النسوية المسيحية" أو التي تطرح فعلاً تفسيرات نسائية تحررية، وإعادة قراءة لبعض النصوص والتشريعات المسيحية التي تحاملت على المرأة، وهو الآن حقل دراسات تخصصي واسع، لايمكن الخوض فيه هنا – أما في المجتمعات العربية يحضرني فقط بعض الأبحاث الفردية مثل بحث غير منشور للدكتورة فيفيان فؤاد ود. نادية رفعت في مصر عن (المرأة في الخطاب الديني المعاصر الإسلامي والمسيحي) ، وفيه مقارنة للمنهج الذي اتبع في صياغة خطابات العلماء الإسلاميين ورجال الدين بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية حول المرأة بالتحديد وإشارة إلى وجود التيار المحافظ والتقليدي كذلك داخل الخطاب الرسمي المعياري للمؤسسة المسيحية القبطية في مصر . (انظر الملخص في رسائل الذاكرة ، عدد ٣/٢٠٠٠م، نشرة غير دورية يصدرها (ملتقى المرأة والذاكرة) بالقاهرة) .

/ الأب إلى نموذج المستبد والطماع والأناني والشهواني، كلها تشوهات لم تأتنا من خلال قنوات فكر متدين أو (أصولي). والمجال لا يتسع ، ولكن الخلاصة أن الظاهرة في مجملها أعقد من أن نلصق الفكر المتأخر المحافظ (بالحركات الإسلامية) فقط، أو من أن نضع في نقيضه (التقدمية) و (الأدلة العلمانية) (كما تقدمها الكاتبة بدون تعريف واضح) وكأنهما الطريق المضمون إلى الحل بدون منازع ، رغم اعتراف الكاتبة نفسها أن النخب العلمانية عادة محدودة الحجم والتأثير، في مقابل القاعدة العريضة من الشعوب العربية التي تعرّف نفسها في إطار الرؤية الدينية - مسيحية ومسلمة . لذا يؤخذ على الكاتبة - في رأيي - الاستخدام العابر المتسرع لمصطلحات وتوصيفات، مثل (ليبرالية القوانين المدنية العلمانية) وسياسة (العصرنة والتحديث) في تونس ، مما يعطي القارئ انطباعاً بالازدواجية الشديدة والتفاضل والتنازع بين المرجعيات[1] .

---

(١) أفضّل في هذا الشأن الطرح الذي قدمته د. أماني صالح في حديثها عن المشكلات الراهنة في العالم الإسلامي بالنسبة للمرأة ، فهي ترصد شقين أو مصدرين :
(أ) قوى التشدد (وهي هنا تقصد التشدد على اختلاف هويته الفكرية سواء كان تشدداً دينياً، كما في أفغانستان وإيران والكويت، أو تشدداً علمانياً كما في تركية).
(ب) قصور قوى الإصلاح الإسلامي خاصةً موقف المؤسسات الدينية الرسمية (الممثلة في جهات الإفتاء والأوقاف وكبار علماء المعاهد الدينية) الذي يتسم بالسلبية، مما أدى إلى وجود فراغ على ساحة العمل الإصلاحي الإسلامي، وتولّد إحباطاً لدى القاعدة العريضة من المجتمع، التي لا تزال تأمل في حلول تستلهم روح الدين ومقاصد الشريعة .

نقطة أخيرة أحب أن أسجلها هنا هو أن د. شيرين من خلال عرضها لبعض النماذج لمكتسبات المرأة من خلال القوانين في بعض البلاد العربية، أغفلت صدور القانون رقم ٢٠٠١/١م بمصر، والعمل به حتى الآن ، وهو قانون تسهيل إجراءات التقاضي والمحاكم للأحوال الشخصية، وبه بعض التشريعات الإيجابية الخاصة بتحصيل النفقة، وإجراءات توثيق الطلاق والعمل على إعطاء أكبر مهلة وفرصة للتراضي والصلح وإقرار طلاق الخلع . كما تم تمرير النموذج الجديد لوثيقة عقد الزواج وبها بنود (يتم ملؤها اختيارياً) تنظم الاتفاق المسبق بين الطرفين، حول بعض النقاط في حياتهم المشتركة التي قد تثير اختلافاً . وعلى أثر حملة تعبئة للرأي العام في مصر قائمة منذ فترة طويلة للإقناع بإزالة التمييز الحاصل في قانون الجنسية ، تدرس الآن لجنة التشريعات بمجلس الشعب صياغة مشروع قانون جديد لتعديل هذا الإجراء.



تعقيب على مبحث
(النسوية، قضايا الجندر والرؤية الإسلامية)
للدكتورة أميمة أبو بكر

الدكتورة شيرين شكري

المسألة التي تطرحها أميمة أبو بكر في مداخلتها عن قضايا الجندر والرؤية الإسلامية مهمة جداً في دراسات المرأة العربية، وإن كان المدخل إليها، أو ما تعتقد أميمة أبو بكر أنه المدخل الضروري إليها، أعني الرؤية الإسلامية وجوهر موضوع الجندر فهو بلا شك الرأي الصائب والرصين، إن بدايات الوعي النسائي/ النسوي في التاريخ الإسلامي تستحق الرؤية التاريخية في إبراز رأي الفريقين، الفريق الأول الذي يرفض منظور الجندر برمته بناءً على سوء فهم أو خطأ في التعريف للمصطلح، أو عدم معرفة إلا بجانب واحد من جوانبه المتعددة، وفريق آخر يكتفي بهذا المنظور، وحقل دراساته الواسع، رافضاً لأي اعتبارات ذات مرجعية دينية،

مؤكداً أن الالتزام بالمرجعية الدينية يناقض مبادئ دراسات المرأة أو الدراسات النسوية التي تهدف إلى كشف لآليات القهر والتمييز، والدعوة إلى التحرر منها، بينما لا يفتأ الفريق الأول يؤكد أن دراسات وأبحاث(الجندر) جميعها، ومنها المنظور النسوي لا مكان لها، ولا فائدة منها في المجتمعات الإسلامية، بل هي تنافي الأساس القيمي للإسلام..

فإن إلقاء أميمة أبو بكر لنظرة فاحصة وتحليل متأنٍ في فض الاشتباك بين هذين التيارين، يفيد في دراسات المرأة العربية، ويغني الباحثين والباحثات في إيجاد أدبيات موفقة، تدل على حرص النساء على إيجاد المعلومة العملية.

عند التحدث عن الوعي النسائي أو النسوي، نتحدث عن الصوت المسموع للنساء في الجماعة الإسلامية، وحق الجدل، والأمثلة كثيرة ممتدة عبر قرون التاريخ الإسلامي، وهكذا يتبين لنا أن منظور (الجندر) أي الوعي بالهوية النسائية، وإقرار الحقوق، والوعي بأدوار الجنسين، كله ليس أفكاراً غريبة تماماً في حد ذاتها على المجتمع الإسلامي في التفكير، أو مناهضة له.

وفي هذا السياق فإن أميمة أبو بكر قد ذكرت بإسهاب عن مجالات قضايا المرأة/ الجندر على الساحة الإسلامية لتقديم رؤية إسلامية معاصرة لقضايا المرأة، والتي لا تنحرف عن المبادئ

الإسلامية، ونظرة المرأة المسلمة العارفة بتاريخ دينها و ثقافتها التحررية .

إن تفسير العام والخاص لدى أميمة أبو بكر وتقسيم الحياة إلى مجالين تقسيماً صارماً وهما المجال العام خارج المنزل والمجال الخاص داخله، وتحول هذا الفصل بينهما إلى ما يشبه الاعتناق الأيديولوجي ظاهرة جديدة يتبعها الباحثون والباحثات في التاريخ، إلى بدايات الثورة الصناعية في أوربة في القرن التاسع عشر، وما يتبعها من تشكل السوق بآلياته، وأدواته الحديثة، وحركته، وتعتبر وسائل الإنتاج والاستهلاك به منفصلة عن مجال الأسرة الخاص.

إن الوعي النسوي الإسلامي اليوم الذي تطرقت إليه أميمة أبو بكر يشهد أن منظومة الحقوق والواجبات وتوازناتها في الأسرة الإسلامية تحقق مزيداً من العدالة الاجتماعية.

لقد شهدت الأعوام الخمسة عشرة الأخيرة صحوة نسائية، وجهداً دؤوباً من باحثات مسلمات يتبنين الرؤية الإسلامية للنهوض بأوضاع المرأة، وإن استخدام منظور إسلامي عند الحديث عن الوعي النسوي، أو دراسات النوع، أو دراسات المرأة، هو نوع من التحديد الضروري ليس فقط للمنظور والرؤية

ولكن للسياق الثقافي والحضاري الذي تنتمي إليه، والذي يتم من خلاله مناقشة وتحليل أحوال المرأة، حيث يستلزم عدم تجاهل الخلفيات الاجتماعية والدينية.

إن الجزء الأخير من مداخلة أميمة أبو بكر عن عناصر البحث النسوي الإسلامي أو إسلاميات في حقل المعرفة النسوية، يستخرج مظاهر الحقوق الإنسانية الكامنة في الدين، وإظهارها وتطبيقها، وتعقيدها بالقوانين الوضعية، والإجراءات التشريعية، إن تقييم ملامح الخطاب النسائي الإسلامي، كما يظهر في الدراسات الحديثة يبرز التفسير القرآني وشرح الأحاديث، والنقاش حول نظرة المرأة في الثقافة الإسلامية، فإن تقديم الرؤية الإسلامية الشاملة للحياة، تعتمد على العدل الإلهي والتراحم والتكافؤ والمساواة والمسؤولية الفردية والتحرر من أي عبودية لغير الله سبحانه.

إن تقديم رؤية إسلامية تحافظ على حقوق المرأة وتقيم ميزاناً دقيقاً للحقوق و الواجبات والعلاقات بين الرجال والنساء في الأسرة والمجتمع، ليس بالسهل وليس آمناً في التعرض للمخاطر أو لسوء الفهم. فإن أميمة أبو بكر أجادت في العمل على تقديم صورة المرأة المسلمة بكل وضوح.

إن هموم المرأة المسلمة المعاصرة ليست همومها وحدها، بل

هي هموم عصرها وهموم الإنسانية في زمانها، تسعى المسلمة أن تقدم تصورات إسلامية، وتجيب عن تساؤلات، فرسالة الإسلام هي رسالة رحمة للعالمين، وتخاطب إنسانية الإنسان، وتتعامل معها بعمق واحترام.

لعل قارئ أو قارئة هذا الكتاب، يلاحظ التباين بين مواقف الباحثتين أميمة أبو بكر وشيرين شكري، هنالك اتفاق أو مبدأ أساسي، وهي أن الوقائع الموضوعية لا تفرض نفسها على المجتمعات فرضاً حتمياً.

ويمكن اعتبار صورة المرأة العربية في الغرب اليوم نتاج عاملين أساسيين:

الأول: هو أنها امرأة، مع الأخذ بعين الاعتبار طبعاً موقف الغرب من المرأة سواء كانت غربية أم عربية.

والعامل **الثاني**: هو أنها مسلمة، ولا شك أن الإسلام قد مثل (الآخر) دائماً بالنسبة للغرب.

وأهمية هذا الموضوع تأتي من أن أميمة أبو بكر ألقت الضوء على موقع المرأة العربية في الصراع الذي يشنه الغرب منذ قرون ضد الإسلام، ديناً ومنظومة قيمٍ وحضارة، باعتبارها إحدى محددات الهوية العربية الإسلامية.

قليلات هن المفسرات في تاريخ الإسلام، مع أن الإسلام يتميز

في كل التاريخ المكتوب عن كل الأديان والعقائد، بأنه أول من طالب بمساواة المرأة مع الرجل، وأول من طرح برنامجاً شاملاً لتحرير المرأة، وأول من أعاد للمرأة إنسانيتها، ضمن نصوص تشريعية ملزمة للمجتمع والأفراد. وقلة مساهمة المرأة في أمور الفقه والتفسير تعود ربما إلى أن النساء ينظر إليهن على أنهن الموضوع الذي تطبق عليه الشريعة ولَسْنَ المشرعات. ولكن حتى المفسرات القليلات اللواتي ظهرن في تاريخ الإسلام الطويل، قد أُبقين على الهامش، ولم يسمح لآرائهن أن تؤثر في التشريع الإسلامي. بل إنه حتى المفسرون، من الرجال المتنورين، الذين كانوا منفتحي الأذهان فيما يتعلق بالنساء قد همشوا، وفي بعض الأحيان وضعت قيمتهم موضع الشك.

تستشهد أميمة أبو بكر بالآيات القرآنية لتؤكد أن المسلمين مسؤولون أمام ربهم وحده، لأنه ما من سلطة على الأرض تملك الحق بأن تكون ممثلة لله تعالى، خاصة أن رسول الله ﷺ لم يسمح له أن يكون رقيباً على أعمال المسلمين. وتؤكد أن ﴿لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] درسٌ للمسلمين جميعاً بأنه ما أحد على الأرض، ولا حتى النبي ﷺ مخول من قبل الله سبحانه بأن يعاقب الناس على قلة إيمانهم، وذلك لأن المسلمين جميعهم أحرار في إرادتهم وفكرهم مما ينجم عنه أن النساء المسلمات حرات.

وتذكر أميمة أبو بكر بأنه ليس هناك أساس في النص القرآني لفكرة أن الرجال أفضل من النساء ...فالله سبحانه يفضل المتقين بغض النظر عن جنسهم: ﴿يا أَيُّها النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

تطرح أميمة أبو بكر مسائل مشابهة لما طرحه الشيخ محمد الغزالي في كتابة "السنه بين الفقه والحديث" (القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٩م، ط٧ ١٩٩٠م).

إن النساء يستطعن تسلم أي منصب طالما لديهن المؤهلات له باستثناء الخلافة. ويؤكد أن هذا هو حكم الإسلام الصحيح ويمكن أن تستشار المرأة، وأن تعطي رأيها وقيمة رأيها مرتبطة بصحته وتماسكه، ويقول الغزالي "نحن لا نطمح إلى جعل النساء رؤساء دول وحكومات، لكننا نطمح أن يكون رئيس الدولة أو الحكومة الشخص الأكثر فاعلية في الأمة". ويعلق الغزالي على المواقف الخاطئة تجاه المرأة قائلاً إنه أيام النبي ﷺ كانت النساء تتمتع بالمساواة في المنازل والمساجد وساحة المعركة. واليوم يدَمّر الإسلام الحقيقي باسم الإسلام.

وتقول أميمة أبو بكر إنه في بلدان كثيرة يتم ابتكار أقوال ضعيفة جداً، ولا يعول عليها، وإحالات تراثية وتؤكد أن النص

القرآني يثبت أن الرجال والنساء معاً من نفس واحدة، وتستشهد بالآية ﴿يا أَيُّها النّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثِيراً وَنِساءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَساءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ [النساء: ١/٤]، وتؤكد أن الإسلام يوجب على المرأة أن تشارك في الحياة العامة، وفي نشر الخير والفضيلة ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١/٩].

إن المرأة التي تتحدث عنها أميمة أبو بكر والتي أعلم أنها تمثل الأغلبية العظمى من نساء الأمة العربية، ليست في مجال تنافس مع الرجل، وليس هدفها الحرية واللامسؤولية، أو التحلل من الواجبات العائلية أو تفكيك الأسرة كبنية اجتماعية أولى، بل هي إنسانة ترفض الوأد والتهميش، وتحاول فرز ما علق بديننا وتراثنا من شوائب تنقص من قدر المرأة، وهي شوائب لا تمت أصلاً إلى ديننا أو تراثنا بصلة. إنها امرأة تسعى إلى العيش الهني مع الرجل، وليس العزلة عنه، أو عكس معادلة اللامساواة، ولكنها ترى أن الحب الصادق لا يمكن أن ينتعش إلا في قلب إنسان يشعر بكرامته ويتملك حريته، وما كان استرضاء العبد للسيد حباً على الإطلاق.

إن المرأة التي تحدثت عنها أميمة أبو بكر تدرك أيضاً إيجابيات اختلافاتها عن الرجل كعنصر إنساني مكمل له، وترى أن التربية والتكوين، والتاريخ قد فرض فروقات لن تكون مصدراً للمشكلات بين المرأة والرجل أو تساوي الاثنين في الكرامة والمكانة الإنسانيتين، وإذا أردنا فعلاً بناء الوطن فلا أعلم كيف يمكن أن نسلم أفضل مقدراته - أجيال المستقبل - لمن يعانين التهميش والكبت والخوف، لقد انعكست محاولة توحيد الأفكار والطروحات السياسية في الوطن العربي على علاقاتنا الاجتماعية أيضاً، فبدلاً من أن يكون الاختلاف بين المرأة والرجل عنصراً إيجابياً في حياة المرأة والرجل دون أن يلحق الحيف بأي منهما، غدت مطالبة المرأة بالمساواة تفهم وكأنها محاولة للاسترجال أو تقليد الرجل، وغدا تفهم الرجل لمشكلات المرأة تهمة بالخنوثة أو تبعية فكرية للغرب.

إن ما شرحته أميمة أبو بكر هو أن الاختلاف يغني الحياة ويزيدها متعة وتنوعاً، ولكن دون أن تدخل الأحكام القيمية على هذا الاختلاف فلا يمكن أن نعرف قيم الاختلاف إلا بصيغة المقارنة؛ أفضل، أسوأ، أهم، أقل أهمية، أقوى، أضعف، أشجع، أجبن إلخ. وهاهي التجربة الإنسانية أمام أعيننا، حيث تستوعب الدول خلافاتها مع بعضها، وتمد الجسور بين بعضها على أساس المفاهيم المشتركة والمصالح المشتركة.

إن معظم الأمور التي تدنو على السطح، وكأنها شأن من شؤون المرأة، هي في التحليل النهائي لأمور ذات أبعاد اجتماعية وسياسية. وهذا ينطبق على كل ما تعانيه المرأة، وكل ما لحق بها من حيف. فإذا أخذنا على سبيل المثال دور المرأة الخدماتي في المنزل، نرى أن هذا الدور يستهلك طاقات المرأة ووقتها وأفضل سنوات عمرها. ولو تمت دراسة استبدال هذا الدور بمؤسسات تقدم تسهيلات وخدمات اجتماعية، لاكتشفنا حجم الهدر الذي يسببه هذا الدور التقليدي للمرأة العربية، فقد اكتشفت الدول الصناعية في العالم طرقاً مجدية لتوفير المال والجهد والوقت عن طريق إنشاء مؤسسات لتقديم المهمات الخدماتية للبيت والمجتمع، أما أن يضحي المجتمع بنصف قدراته البشرية والفكرية والإبداعية من أجل خدمات روتينية لا تحتاج إلى فكر أو مؤهلات فهذا إهمال وهدر وسوء إدارة.



الفهرس العام



تعاريف(*)

إعداد محمد صهيب الشريف

الإثنية، الأقوامية Ethnology

مصطلح أدخله السويسري شافال على العلوم عام (١٧٨٧م) في مطلع القرن التاسع عشر، كانت الإثنولوجيا تعني علم تصنيف الأعراق، وكما عنت ولفترة طويلة جميع الدراسات التي كان موضوعها حياة المجتمعات (البدائية)، غير الأوربية.

وهذا العلم يدرس المظاهر المادية والثقافية، لشعب من الشعوب، أو مجتمع من المجتمعات أو الأقوام البدائية، في مختلف الأمكنة والأزمنة، التي تبرز نتاج جهد الإنسان للسيطرة على البيئة الطبيعية.

أما اليوم فالاتجاه هو نحو استخدام كلمة الأنتروبولوجيا التي تشكل الإثنولوجيا جزء أو مرحلة من خطواتها.

أرسطو Aristole

يعتبر أرسطو أحد كبار الفلاسفة الثلاثة في تاريخ الفلسفة اليونانية

(*) تعاريف المصطلحات الواردة هنا ليست مطلقة المعنى، ذلك أن المؤلف يمكن أن يختار معنى محدداً للمصطلح يستعمله في كتابه، وإنما وضعنا ما وضعناه من تعريفات لمساعدة القارئ غير المختص على فهم أفضل للنص.

(وهم سقراط وأفلاطون وأرسطو) وهـم الأصل القديم لكل الفلسفات الحديثة.

ولد أرسطو حوالي عام ٣٨٤ ق.م ببلدة سطاغيرا باليونان، وأبوه هو الطبيب نيقوماخوس، الذي كان طبيباً خاصاً لملك مقدونيا، وفي سن السابعة عشرة التحق بأكاديمية أفلاطون في أثينا. وبقي تلميذاً فيها حوالي عشرين سنة، حتى وفاة أستاذه أفلاطون.

في حوالي عام ٣٤٣ ق.م دعاه فيليب ملك مقدونيا لتعليم ابنه الإسكندر الأكبر، الذي كان في حوالي الثالثة عشرة من عمره، فبقي معه مربياً ومعلماً نحو ثلاث سنوات.

وفي حوالي عام ٣٣٥ ق.م عاد إلى أثينا، حيث أنشأ مدرسته الشهيرة التي سميت الليسيوم Lyceum نسبة إلى منطقة الملعب الرياضي الذي أنشئت فيه ويحمل هذا الاسم.

وكان بالمدرسة ممشى يفضل أرسطو أن يلقي دروسه على تلاميذه، وهو يقطعه جيئة وذهاباً، حتى سمي وأتباعه المشاؤون Peripatetics، وسميت مدرسته بالمشائين.

يعتبر أرسطو أباً للفلسفة التجريبية الحسية حيث يرى أن المعرفة تأتينا عن طريق حواسنا وتجاربنا الحسية، وعن الانطباعات التي تتركها حواسنا فينا. لقب العرب أرسطو (بالمعلم الأول) وترجموا مؤلفاته، ولقد ترك لنا أرسطو مؤلفات في مجالات عديدة في الفلسفة والمنطق والطبيعة والنفس والشعر والسياسة إلخ.

استراتيجية Strategy

فن القيادة في الحرب الشاملة على مستوى الدولة، حيث تنسق الخطط العسكرية مع الخطط الاقتصادية والإعلامية والسياسية، وتوصف بأنها الخطة العامة لحملة عسكرية كاملة.

والاستراتيجية، من الناحية السياسية، هي تحديد الأهداف، وتحديد القوة الضاربة، وتحديد الاتجاه الرئيسي للحركة.

الاستشراق Orientalism

تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق على كل ما يبحث من أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم. ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يمثل إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، التي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته.

ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة، وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة؛ معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما.

الاشتراكية Socialism

نظام اجتماعي اقتصادي قائم على الملكية العامة لوسائل الإنتاج، وتبنى الاشتراكية على شكلين من الملكية: ملكية الدولة العامة والملكية التعاونية والجماعية. وتقتضي الملكية العامة انعدام وجود الطبقات المستغلة واستغلال الإنسان للإنسان، وتقتضي وجود التعاون بين العمال المشتركين في الإنتاج. وفي ظل الاشتراكية لا يوجد اضطهاد اجتماعي وعدم مساواة بين القوميات، كما لا يوجد تناقض بين المدينة والريف، وبين العمل الذهني والبدني.

الأمة Nation

جماعة من الناس أكثرهم من أصل واحد، وتجمعهم صفات موروثة، ومصالح وأماني واحدة، أو يجمعهم أمر واحد، من دين أو مكان، أو زمان.

والأمة الإسلامية تعني جميع من صدق برسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم وآمن بها منذ البعثة إلى يوم القيامة . والصفة المشتركة بينهم هي الإيمان بالله، ورسله وكتبه واليوم الآخر، وملائكته، وقدره؛ خيره وشره. ولهم قبلة واحدة وهي الكعبة المشرفة.

أنتربولوجيا، الإناسة Anthropology

كلمة أنتربولوجيا أتت من الإغريقية و(أنتربوس) التي تعني الإنسان، ولوغوس التي تعني الخطاب أو العلم، فهي علم الإنسان.

هو العلم الذي يحاول أن يصل إلى معرفة القوانين التي تسود حياة الإنسان في المجتمعات الصناعية المعاصرة،كما في المجتمعات القديمة والتقليدية.

إيديولوجيا Ideoligy

من أعقد وأغنى المفاهيم الاجتماعية، يعتبر كارل مانهايم أن هناك صنفين من الإيديولوجيا: المفهوم الخاص والمفهوم الشامل.

فالإيديولوجيا بمعناها الخاص هي منظومة الأفكار التي تتجلى في كتابات مؤلف ما، تعكس نظرته لنفسه وللآخرين، بشكل مدرك أو بشكل غير مدرك. أما الإيديولوجيا بمعناها العام فهي منظومة الأفكار العامة السائدة في المجتمع.

البراغماتية، الذرائعية Pragmatism

فلسفة أميركية راجت في الربع الأول من القرن العشرين. وضعت العمل فوق العقيدة، والخبرة فوق المبادئ الثابتة، واتخذت من النتائج العملية مقياساً لتحديد قيمة الفكرة وصدقها. أسسها (تشارلز بيرس)، وطورها (وليم جيمس وجون ديوي).

البنك الدولي World Bank

البنك الدولي للإنشاء والتعمير

International Bank For Reconstrution And Development

أُنشئ سنة (١٩٤٧) (على أثر مؤتمر برتون وودز) لتوفير العون الاقتصادي إلى الدول الأعضاء ولا سيما الدول النامية لتقوية اقتصاداتها.

تأتي أموال البنك بمعظمها من الدول المتقدمة لكنه يجمع الأموال أيضاً من أسواق رأس المال الدولية. ويعمل البنك وفق مبادئ الأعمال التجارية فلا يقرض بأسعار الفائدة التجارية إلا تلك الحكومات التي تجد نفسها قادرة على خدمة الديون وسدادها.

البوذية Buddism

هي ديانة ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية في القرن الخامس قبل الميلاد، كانت في بدايتها متوجهة إلى العناية بالإنسان كما أن فيها دعوة إلى التصوف والخشونة ونبذ الترف والمناداة بالمحبة والتسامح وفعل الخير.

أسسها (سدهارتا جوتاما) الملقب ببوذا (٥٦٠/٤٨٠ ق. م) يعني المعتكف، وقد نشأ بوذا في بلدة على حدود نيبال في أسرة كان أميراً يعيش فيها حياة النعيم والترف. ولما بلغ السادسة والعشرين هجر زوجته منصرفاً إلى الزهد والتقشف والخشونة في المعيشة والتأمل، وعزم على أن يعمل على تخليص الإنسان من آلامه التي منبعها الشهوات ثم دعى إلى تبني وجهة نظره حيث تبعه أناس كثيرون.

البيولوجيا، علم الأحياء Biology

دراسة الحياة وتتناول البيولوجيا الحياة كشكل خاص لحركة المادة، كما تتناول قوانين تطور الطبيعة الحية، وكذلك الأشكال المتشعبة للكائنات الحية: بناءها ووظيفتها وارتقاءها وتطورها الجزئي وعلاقتها

المتبادلة بالبيئة، وتشتمل البيولوجيا على العلوم الجزيئية لعلم الحيوان، وعلم النبات، وعلم وظائف الأعضاء والأجنة، والوراثة...إلخ.

التبعية Dependency

تبعية شخص لآخر من الناحية القانونية أو الاقتصادية كاعتماد الطفل على والديه واعتماد الزوجة على زوجها لإعالتها.

والمقصود بها من الناحية السياسية بلد يخضع لسيطرة بلد آخر ولا يتمتع بحكومة ذاتية.

التحديث Modernization

يعود تاريخ عملية التحديث في الغرب إلى بدايات عصر النهضة، وقد زادت حدتها في بداية القرن التاسع عشر، وواصلت هذه المرحلة إلى نهايتها مع الحرب العالمية الأولى حيث تحولت المجتمعات الغربية من كونها مجتمعات زراعية إقطاعية إلى مجتمعات تجارية، وأخيراً إلى مجتمعات صناعية رأسمالية إمبريالية.

والتحديث هو عملية تعديل البيئة الاجتماعية والرؤية المعرفية والأخلاقية بحيث يُخضع الواقع بأسره للقواعد والإجراءات العامة غير الشخصية ويزداد التحكم فيه، فتستبعد كل المطلقات، وتصفى كل الثنائيات .

ويصبح مصدر المعرفة هو العقل، وما يصله من معطيات من خلال الحواس.

وينتج عن ذلك أن الشخصية التقليدية تتحول إلى المواطن الحديث القادر على الاستجابة للقانون العام، والذي لايدين بالولاء إلا للدولة أو الوطن. كما أن البيئة الاجتماعية تسيطر عليها مؤسسات الدولة التي تحل محل المؤسسات التقليدية مثل الكنيسة أو الأسرة.

وتصاحب هذه العملية نمو الديمقراطية وانتشار التعليم، وزيادة الإبداع والحراك الاجتماعي، ونزع القداسة عن الأفراد والرموز، وتزايد تكيف المرء مع القيم والمخترعات الجديدة، وتعاظم دور الإعلام.

التصوف Mysticism

نظرة دينية مثالية للعالم، ويرجع أصل التصوف إلى الطقوس التي كانت تؤديها جماعات دينية في الشرق والغرب قديماً.

والصفة المتضمنة في هذه الطقوس هي الاتصال بين الله والإنسان، والاتصال بالله مفروض فيه أن يتحقق بالوجد والكشف. ويعتبر الفلاسفة المتصوفون الكشف ، وهو نوع من الحدس الصوفي، أسمى شكل للمعرفة، فيه يتم إدراك الشخص للوجود بشكل مباشر.

التعددية Pluralism

يستعمل المصطلح أحياناً لوصف مجتمع مكون من طائفة مجموعات مختلفة (عرقية أو دينية.. إلخ)، واكتسب المصطلح معاني أكثر دقة في علم السياسة. ويستعمل مصطلح التعددية غالباً في نمط معياري أو مقرر. والتعددي شخص يؤمن بأنه ينبغي مشاطرة السلطة بين المجموعات والمصالح المختلفة في المجتمع، وإن القرارات السياسية ينبغي أن تمثل المساومة المتدفقة تدفقاً حراً والتوفيقات بين مثل هذه المجموعات.

التفكيكية Deconstruction

يعرفها دريدا ((بأنها تهاجم الصرح الداخلي، سواء الشكلي أو المعنوي للوحدات الأساسية للتفكير الفلسفي، بل تهاجم ظروف الممارسة الخارجية، أي الأشكال التاريخية للنسق التربوي لهذا الصرح، والبنيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لتلك المؤسسة التربوية.

التفكيكية تقوض النص بأن تبحث داخله عما لم يقله بشكل صريح واضح (المسكوت عنه)، وهي تعارض منطق النص الواضح المعلن وادعاءاته الظاهرة، بالمنطق الكامن في النص، كما أنها تبحث عن النقطة التي يتجاور فيها النص القوانين والمعايير التي وضعها نفسه، فهي عملية تعرية للنص وكشف أو هتك كل أسراره، وتقطيع أوصاله وصولاً إلى أساسه الذي يستند إليه، فيتضح هذا الأساس وضعفه ونسبيته وصيرورته فتسقط عنه قداسته وزعمه بأنه كل ثابت متجاور.

التقدم Progress

الحركة التي تسير نحو الأهداف المنشودة والمقبولة أو الأهداف الموضوعية التي تنشد خيراً، وتنتهي إلى نفع، وينطوي التقدم على مراحل تكون كل مرحلة من مراحله أكثر ازدهاراً وأرقى من المرحلة السابقة، كما تشير الكلمة إلى انتقال المجتمع البشري إلى مستوى أعلى من حيث الثقافة، والقدرة الإنتاجية، والسيطرة على الطبيعة.

التكنولوجيا Technology

يقصد بالتكنولوجيا، إذا أُخذت بمعناها الواسع، جانب الثقافة المتضمن المعرفة والأدوات، التي يؤثر بها الإنسان في العالم الخارجي، ويسيطر على المادة، لتحقيق النتائج العملية المرغوب فيها. وتعتبر المعرفة العلمية التي تطبق على المشاكل العملية المتصلة بتقدم السلع والخدمات جانباً من التكنولوجيا الحديثة.

التّنميط Standardization

ويطلق المصطلح على ظاهرة في الحضارة الغربية، وهي أن كثيراً من المنتجات الحضارية تصبح متشابهة ونمطية بسبب الإنتاج الصناعي السلعي الآلي الضخم (على عكس المنتجات الحضارية في المجتمع التقليدي حيث

نجد أن لكل شيء مصنوع شخصية مستقلة تستمدها من شخصية منتجها الذي صنعها بيديه).

والتنميط في المنتجات الحضارية يؤدي إلى التنميط في أسلوب الحياة العامة والخاصة فيقضي الإنسان حياته في سلسلة محكومة من روتين يومي منظم بمواعيد دقيقة ومتتالية معروفة مسبقاً (نوم، انتقال، عملي آلي، وقت فراغ)، ثم يتم تنميط حياة الإنسان نفسها. فتاليع الأزياء على سبيل المثال تجعل الناس كافة يغيرون طراز ملابسهم من عام إلى عام بحسب ما يصدّر لهم مصممو الأزياء.

التنمية Development

تعني الكلمة عموماً التوسع أو النمو أو التحسن في الملك أو الأوضاع.

وهي سياسة تلجأ إليها الدولة للتخلص من التبعية الاقتصادية، والنهوض في كافة القطاعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة، وذلك بتحسين نوعية الإنتاج وارتفاع مستوى الدخل، والتنمية تتطلب توجيه مجمل الموارد المادية والبشرية نحو زيادة مجمل الإنتاج القومي. والتنمية تعني بالدرجة الأولى التنمية الاقتصادية التي تؤدي بالضرورة إلى التنمية الاجتماعية الشاملة.

ولكي تتحقق التنمية للدول فإن ذلك يعتمد على عدة عوامل منها التخطيط الاقتصادي السليم، وتكوين رؤوس الأموال العينية بتشجيع الادخار الحكومي، ومتابعة التقدم التقني.

التنوير Enlightenment

اتجاه سياسي اجتماعي، حاول ممثلوه أن يصححوا نقائص المجتمع القائم، وأن يغيروا أخلاقياته وأساليبه وسياسته وأسلوبه في الحياة، بنشر آراء في الخير والعدالة والمعرفة العلمية. ويكمن في أساس التنوير الزعم

المثالي بأن الوعي يلعب الدور الحاسم في تطور المجتمع والرغبة في نسبة الخطايا الاجتماعية إلى جهل الناس وافتقادهم إلى ثقتهم بطبيعتهم. ولم يكن مفكروا التنوير يضعون في اعتبارهم الدلالة الحاسمة للشروط الاقتصادية للتطور، ومن ثم لا يستطيعون كشف القوانين الموضوعية للمجتمع. وكان مفكروا التنوير يوجهون مواعظهم إلى جميع طبقات ومصاف المجتمع، ولكنهم كانوا يوجهونها في الأساس إلى أولئك الممسكين بالسلطة. وكان التنوير ينتشر في فترة الإعداد للثورات البورجوازية. وكان من مفكري التنوير (فولتير وروسو ومونتسكيو وهيردر وليسنج وشيلر وغوته). وقد ساعد نشاطهم بقدر كبير على التغلب على نفوذ الإيديولوجية الكنسية والإقطاعية ومناهج التفكير المدرسية (السكولائية). ومارس التنوير تأثيراً كبيراً على تكوين النظره العامة الاجتماعية للقرن الثامن عشر.

الثورة الصناعية Industrial Revolution

التغيرات التي طرأت على أساليب الإنتاج إثر اختراع الآلة البخارية ١٧٦٩م وتتمثل تلك التغيرات في إحلال الآلة محل الأيدي العاملة، وتقريب المسافات بالسكك الحديدية والسفن البخارية وظهور المصانع الكبيرة. وكان لذلك آثار عميقة من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية، فمن الناحية الاقتصادية زادت إنتاجية العمل زيادة كبيرة، واتسع نطاق المبادلات الداخلية والدولية، وارتبطت أجزاء العالم بعضها ببعض، ومن الناحية الاجتماعية ظهرت التكتلات العمالية، ووضحت الفوارق بين طبقات المجتمع. وكانت الثورة الصناعية تأكيداً لانتهاء النظام الإقطاعي وبداية الرأسمالية الحديثة.

الحداثة Modernism

هي ظاهرة غربية انطلقت من أوربا مع الثورة الفرنسية (١٧٨٩)م، وعنت التغير في النظام السياسي من النظام الملكي إلى الديمقراطي الذي يقوم على سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظاماً اقتصادياً، والمساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي. وإلزامية التعليم للأطفال والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن لا ابن الطائفة أو الدين. وتذويب الطوائف والأديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة لا تمييز فيها على أساس عرقي أو ديني أو عملي وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى.

حقوق الإنسان Human Rights

المفهوم الواسع للحقوق الطبيعية لمجموع الكائنات الإنسانية أي حقها في الحياة والحرية والمساواة أمام القانون.

وقد اتسعت هذه الحقوق فأصبحت تتضمن في الأزمنة الحديثة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

الخوارج AL Khawarij

فرقةٌ من المسلمين، خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، بسبب قبوله التحكيم، وخذلوه في موقعة صفين، وكان على رأسهم الأشعث، وزيد بن حصين، ومسعود بن فدكي وغيرهم.

وتبنت هذه الفرقة منهجاً قائماً، في تأويل نصوص الكتاب والسنة، أدَّاهم إلى دماء عدد من كبار الصحابة، الذين قبلوا التحكيم، وعلى رأسهم أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب نفسه، وينسب إلى هؤلاء إنكار الإجماع عقلاً وإمكانيَّة ووقوعاً.

الديمقراطية، حكومة الشعب Democracy

معناها الحرفي هو حكومة الشعب، وهي بمدلولها العام تتسع لكل مذهب سياسي يقوم على حكم الشعب لنفسه، باختياره الحر لحكامه، وبخاصة القائمين منهم بالتشريع، ثم برقابتهم بعد اختيارهم. ولما كان إجماع الشعب مستحيلاً، وبخاصة في أمور السياسة والحكم، فإن حكومة الشعب قد أصبحت تعني عملياً حكومة الأغلبية، كنظام متميز عن نظام الحكم الفردي ونظام حكومة الأقلية.

الراديكالية (الجذرية) Radicalism

مذهب الأحرار المتطرفين الذين يطالبون بالإصلاحات الجذرية ولا يقبلون بالتدرج وذلك لتحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع.

وتمثل الراديكالية أقصى اليسار وتأتي الليبرالية في المقام الثاني ويليها مذهب المحافظين الذي يعارض أي تغييرات جوهرية.

الرّق Slavery, Servitude

الشيء الرقيق، العبودية.

عند الفقهاء: عبارة عن عجز حُكمي، شُرع في الأصل جزاء عن الكفر.

أما أنه عجزٌ، فلأنه لايملك مايملكه الحرّ من الشهادة، والقضاء، وغيرهما.

وأما أنه حُكمي، فلأن العبد قد يكون أقوى في الأعمال من الحرّ حسّاً.

سيكولوجيا، علم النفس Psychology

يدرس علم النفس السلوك البشري ونواحي نشاط الفرد من حيث هـو كائن حي يرغب، ويحس، ويدرك، وينفعـل، ويتذكـر، ويتعلـم، ويتخيـل، ويعبر، ويريد، ويعقل، وهو في كل ذلك يتأثر بـالمجتمع الـذي يعيـش فيـه ويستعين به.

الشورى Consultation

طلب معرفة رأي الآخرين في مسألةٍ ما.

أو طلب آراء أهل العلم والرأي، في قضية مـن القضايـا، التـي لـم يـرد فيها نص صريح مباشر، من الكتاب والسنة.

صندوق النقد الدولي International Monetary Fund

مؤسسة متعددة الجنسيات، أنشئت سنة (١٩٤٧)، (بعد مؤتمر بريتـون وودز) للإشراف على عمـل النظـام النقـدي الدولـي الجديـد. نظـام سـعر الصرف القابل للتعديل.

يسعى الصندوق للحفاظ على تدابير مالية تعاونية ومنظمة بـين الـدول الأعضاء، بغية تشجيع زيادة التجارة الدوليـة، وتـوازن مـيزان المدفوعـات، وتنشيط الصندوق في مجالين.

١ـ أسعار الصرف.

٢ـ السيولة الدولية.

وتعطي الدول حقوق الاقتراض أو السحب من الصندوق، بحيث يمكن استخدامها إلى جانب احتياطاتها الدولية لتمويل عجز ميزان مدفوعاتها.

العرقية Racism

الاعتقـاد بـأن العـرق هـو العـامل الأكـثر فعاليـة في تقريـر السـمات

والمواهب البشرية، وأن الفروق العرقية تولد امتيازاً فطرياً عند عرق بعينـه، عرفها الإنسان منذ القدم، وأخذ بها كثـير مـن الأمـم، وتمثلـت بخاصـة في نظرة أبناء العرق الأبيض إلى أبناء العرق الأسود نظرة ازدراء بالغ.

ويرى الباحثون أن العرقيـة كنظرية في السـلوك واسـعة الانتشـار، لـم تظهر إلا في القرن التاسع عشر، الذي يعدّ عصـر العرقيـة بمعناهـا العلمـي، وما إن انتصف ذلك القرن حتـى صـارت العرقيـة في كثـير مـن الأوسـاط العلمية الغربية حقيقة لا مراء فيها.

وسرعان ماانعكست آثار هذه الحقيقة في آثار: رديارد كبلنـغ، وألفـرد روزنبرغ، وأدولف هتلر، وغيرهم.

وتعدّ النازية ومعها الصهيونية أحد أشكال العرقية ومظاهرها في العصر الحديث.

العقلانية Rationalism

أسلوب في التفكير والتفلسف، يقـوم علـى العقـل، وهـي تعنـي قـدرة الإنسان ، في حياته اليومية وممارسته المعرفية، على المحاكمة الواعية، بعيـداً قدر الإمكان عن تسلط المشاعر والعواطف، وعلى وزن كافـة الاعتبـارات لصالح أو ضد الاختيار المعني، وعلى السعي لتعليل أقواله وتصرفاته.

العلمانية Secularism

في اللاتينية تعني العالم أو الدنيا، ثم استعمل المصطلح من قبل مفكـري عصر التنوير بمعنى (المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة لصالح الدولة) ثم تم تبسيط التعريف ليصبح (فصل الديـن عـن الدولـة) ولقـد تطـور المعنـى ليصبح أكثر شمولاً، فالعلمانية هي (العقيدة التـي تذهـب إلى أن الأخـلاق لابـد مـن أن تكـون لمصـالح البشـر في هـذه الحيـاة الدنيـا، واسـتبعاد كـل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الآخرة).

والعلمنة هي تحويل المؤسسات الدينية وممتلكاتها إلى ملكية علمانية، وإلى خدمة الأمور الزمنية.

العولمة Globalization

العولمة أو الكوكبة هي مذهب القائلين: إن الرأسمالية هي ديانة الإنسانية، وأن النسبية الفكرية ستكون لها الغلبة على المطلقات الإيديولوجية، وأن مبدأ النسبية الثقافية هو المعول عليه، وليس مبدأ مركزية الثقافات، وأن العالم ينتقل حالياً. ونهائياً من الشمولية والسلطوية إلى الديمقراطية والتعددية، وتشمله ثورة معلوماتية تنتشر في كل مكان، من شأنها إلغاء الحدود بين الدول، بحيث يصبح من السهل انتقال الناس والمعلومات والسلع على نطاق العالم كله، ويتم ذلك من خلال التفاعل بالحوار والمنافسة والمحاكاة.

وفي العولمة رسملة العالم، وتتم السيطرة عليه في ظل هيمنة دول المركز وسيادة النظام العالمي الواحد، وبذلك تتهافت الدولة القومية، وتضعف فكرة السيادة الوطنية ويؤل الأمر مع الثقافة إلى صياغة ثقافة عالمية واحدة، تضمحل إلى جوارها الخصوصيات الثقافية. ويبدو الآن النمط السائد هو العولمة الأمريكية، بمعنى أمركة العالم، وسيادة الإيديولوجيا الأمريكية، على غيرها من الإيديولوجيات.

الفساد Graft

مكاسب أو فوائد شخصية، وعلى الأخص فوائد مالية يطلبها الشخص أو يحققها لقاء استعمال نفوذه أو منصبه الرسمي.

وتعني الكلمة أيضاً حصول شخص في مركز ثقة وائتمان، وخصوصاً الموظف الحكومي، على أموال وأشياء أخرى ذات قيمة عن طريق صفقات أو معاملات غير قانونية تنطوي على الخداع أو قلة الأمانة في العمل.

القومية Nationalism

مبدأ إيديولوجي وسياسي ينعكس في أفكار وتصورات، تجعل من حبّ الوطن القيمة الاجتماعية الأساسية، وتعمل على زيادة ولاء الفرد للوطن، وتنطوي القومية على الشعور بالمصير والأهداف والمسؤوليات المشتركة لجميع المواطنين.

الكولونيالية (الاستعمارية) Colonialism

استعمال دولة حق السيادة على إقليم خارج حدود أراضيها. فيفقد بذلك كيانه الخالص وشخصيته الدولية، وتتبع بذلك السيطرة على كافة شؤونه، والحصول على كل المزايا الاقتصادية التي تطمع فيها الدولة المستعمرة، بشكل مجحف للإقليم الواقع تحت سيطرتها.

الكونفوشيوسية Confucianism

نسبة إلى كونفوشيوس (كونغ فوتزو)، الذي عاش في الصين (٥٥١ ـ ٤٧٩ ق.م)، وكان معلّماً ومفكّراً، أعاد تحديد الأفكار الأساسية في الحياة والفكر الصيني. ولقد أسهم في تأكيد مطابقة السياسة والقواعد الخلقية، حيث كان يعتقد أن الحكومة لديها مسؤولية أخلاقية، وليس فقط مجرد ممارسة السلطة.

الكينونة Entity

هي الموضوع المشخص، الذي ليس له وحدة وماهية مادّيتان، أو الموجود المقرر بكامل حقيقته.

الليبرالية، التحررية، المذهب الفردي Liberalism

التحررية الاقتصادية تؤكد الحرية الفردية، وتقوم على المنافسة الحرة، أي ترك الأفراد يعملون ويربحون كما يريدون، وفي ذلك الصالح الخاص الفردي يتحقق الصالح العام.

وقد نشأت التحررية وتوسعت مع نشأة الرأسمالية، للتعبير عن الحرية الفردية والتحررية السياسية نظام سياسي يقوم على أساس قيام الدولة بالوظائف الضرورية في حياة المجتمع، وترك نواحي النشاط الأخرى للحافز الفردي. كما تتميز الدولة التي تتبع هذا النظام بقيامها بوظيفة الحكم بين مختلف الفئات وبالمحافظة على النظام.

الماركسية Marxism

منظومة من الآراء الفلسفية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي تشكل رؤية العالم. تأسست الماركسية على يدي ماركس وأنجلز وساهم لينين بقسط في تطويرها. وقد ظهرت الماركسية في أواسط القرن التاسع عشر، على الصعيد النظري فقد ظهرت الماركسية على أرضية المعالجة النقدية لإنجازات الفلسفة الكلاسيكية الألمانية والاقتصاد السياسي الإنكليزي والاشتراكية الطوباوية الفرنسية، أما مكونات الماركسية المترابطة عضوياً فهي المادية الجدلية والمادية التاريخية، والاقتصاد السياسي، والشيوعية العلمية. وهي تتميز عن النظريات الاجتماعية السالفة بأنها لا تفسر العالم علمياً فحسب، بل وتبين شروط وسبل ووسائط تحويره.

وقد طبق ماركس وإنجلز مبادئ الفهم المادي للتاريخ في دراسة المجتمع الرأسمالي فوضعا الاقتصاد السياسي العلمي، الذي كشف عن طبيعة الاستغلال الرأسمالي، وبرهن على ضرورة الانتقال إلى الاشتراكية. الذي لا يتم بصورة عفوية آلية، وإنما بنتيجة صراع الطبقة العامله، التي تقوم رسالتها التاريخية في الاستيلاء الثوري على السلطة وإقامة ديكتاتورية البروليتاريا التي تهدف إلى تصفية استغلال الإنسان للإنسان.

المجتمع المدني Civil Society

انطلقت هذه الكلمة مع أرسطو وراجت عند المنظرين السياسيين الغربيين حتى القرن الثامن عشر بمعنى مجتمع المواطنين الذين لا تربطهم علاقات استزلام بعائلات أو عشائر سياسية.

بعدها فصل هيغل مفهوم المجتمع المدني عن مفهوم الدولة، وتبعه في هذه الخطوة الماركسيون الذين رأوا في المجتمع المدني طرفاً مختلفاً عن الدولة ومناقضاً لها في توجهاته السياسية.

أما اليوم فإن المجتمع المدني يعني، طوباوياً، جميع القوى الشعبية، والبرجوازية التي لا تجد في الدولة الراهنة الحريات وتفتح الطاقات التي تصبو إليها، فالمجتمع المدني مناهض ومعارض للدولة التي يتهمها بالهرم والتحجر، وخاصة في الدول الغربية.

محمد بن إدريس الشافعي Mohammad Bin Adris Al-Shafii

ينتهي نسبه إلى عبد المطلب أخي هاشم جد النبي (، ولد يتيماً بغزة، وانتقلت به أمه إلى مكة ليعيش بين أهله، وفي العشرين من عمره، انتقل إلى المدينة، ولازم مالكاً تسع سنين، أخذ عنه فيها (الموطأ)، ودرس فقهه. ثم ولي ولاية باليمن فاتّهم بالتشيُّع، وسافر إلى بغداد، ولازم محمد بن الحسن، وأخذ عنه فقه أهل العراق. ثم عاد واتخذ درسه بالبيت الحرام، ودوَّن كتبه، ورجع إلى بغداد ونشر هذه الكتب، ورواها عنه تلميذه الزعفراني، سافر أخيراً إلى مصر عام (٨١٤م) وتوفي بها، أشهر كتبه (الأم) و (الرسالة)، ومنهاجه يقوم على الكتاب والسنة والقياس والإجماع، وهو واضع أصول الفقه. ومذهبه له أتباع في معظم الدول الإسلامية ويدعون الشافعية.

النخبة، الأقلية الحاكمة Elite

جماعة أو نخبة من الأفراد يعترف بعظمتها في التأثير والسيطرة على شؤون المجتمع. إن أول من كتب حول موضوع النخبة أو الأقلية الحاكمة العلماء (بارتيوا وموسكا وميتشل) الذي قالوا بأن النخبة هي الطبقة الحاكمة التي تشكل الأقلية من أبناء الشعب. وهذه الطبقة يمكن تمييزها

عن الطبقة المحكومة في معيار القوة والسلطة، حيث إنها تتمتع بلسطان القوة والنفوذ والتأثير أكثر مما تتمتع به الطبقة المحكومة في المجتمع.

النظام العبودي Slave- Owning System

أول مجتمع طبقي متطاحن، نشأ على أنقاض النظام المشاعي البدائي. وقد وجدت العبودية بدرجة أو بأخرى في جميع البلدان.

وبلغ هذا النظام أعلى أشكال تطوره في اليونان القديمة وروما القديمة حيث كان العبيد قد أصبحوا القوة الإنتاجية الرئيسية للمجتمع.

وكان ملاك العبيد في النظام العبودي يشكلون الطبقة الحاكمة.

الهندوسية Hinduism

ديانة الهند الرئيسية، يدين بها الهندوس المنتشرين في الهند في المقام الأول وفي بعض أجزاء من (باكستان وبنغلادش وسري لانكا ونيبال) وقوامها الإيمان بالتناسخ وبكائن أسمى ذي أشكال، وطبائع متعددة، والقول بأن المفاهيم المتعارضة ليست غير مظاهر لحقيقة أزلية واحدة، والدعوة إلى التحرر من الشرور الدنيوية. والهندوسية من الأديان التي تعتنق الحياة كلها، ومن هنا كانت لها مظاهرها الدينية والاجتماعية والاقتصادية والفنية والأدبية. وقد نشأت من الفيدية أو الفيداوية.

الهوية Identity

عملية تمييز الفرد لنفسه عن غيره أي تحديد حالته الشخصية، ومن السمات التي تميز الأفراد عن بعضهم الاسم والجنسية والسن والحالة العائلية والمهنة إلخ...

وتنص القوانين عادة على إثبات صفة الفرد بمقتضى بطاقة شخصية، وتساعد هذه البطاقة الفرد في تسهيل معاملاته المختلفة مع الجهات التي تطالب بإثبات شخصيته.

أما مبدأ الهوية المقصود به أن الموجود هو ذاته أو هو ما هو ويهيمن هذا المبدأ على الأحكام والاستدلالات الموجبة، ومن شأنه أن يجعلنا نحرص على ألا نخلط بين الشيء، وما عداه، وأن لا نضيف للشيء ما ليس له.

الوحي Revelation, Divine inspiration

إلقاء المعنى في النفس في خفاء، ولا يجوز أن تُطلق الصفة بالوحي إلا لنبي. وقيل أصله الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل أمرٌ وحيٌ؛ وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، ويكون بصوت مجرد من التركيب، وبإشارة بعض الجوارح، وبالكتابة، وغير ذلك.

ويقال للكلمة الإلهية التي تلقى إلى أنبيائه وأوليائه: وحي، وذلك إما برسول مشاهد ترى ذاته ويسمع كلامه كتبليغ جبريل في صورة معينة، وإما بسماع كلام من غير معاينة كسماع موسى كلامه تعالى، وإما بإلقاء في الروع، أو بإلهام، وإما بتسخير، وإما بمنام.

الوضعية Positivism

تيار واسع الانتشار في الفلسفة في القرن التاسع عشر والعشرين.

ينكر أن الفلسفة نظرة شاملة للعالم، ويرفض المشكلات التقليدية للفلسفة (علاقة الوعي بالوجود ...إلخ) باعتبارهما (ميتافيزيقية) وغير قابلة للتحقق من صحتها بالتجربة. ويحاول المذهب الوضعي أن يخلق منهجاً للبحث أو (منطقاً للعلم) يقف فوق التناقض بين المادية والمثالية. وإحدى المبادئ الأساسية لمناهج البحث الوضعية النزعة الظواهرية المتطرفة، التي تذهب إلى أن مهمة العلم هي الوصف الخالص للوقائع وليس تفسيرها. لقد أسس المذهب الوضعي أوغست كونت وهو الذي أوجد مصطلح الوضعية.

اليهودية Judaism

أقدم الأديان السماوية، تعاليمها مدونة في (العهد القديم) من الكتاب المقدس وفي التلمود. وأساسها الإيمان بإله واحد، وبأن اليهود هم شعب الله المختار المتحدر من أبي الأنبياء إبراهيم الخليل، وبأن الله أنزل شريعته على موسى، ليقود هذا الشعب على مقتضاها، واليهود ينتظرون مجيء المسيح يحكمهم ويحكم العالم. واليهودية الحديثة تنقسم إلى أرثوذكسية ويهودية إصلاحية.





• **أسست** عام ١٩٥٧م.

• **رسالتها:**

- تزويد المجتمع بفكر يضيء له طريق مستقبل أفضل.
- كسر احتكارات المعرفة، وترسيخ ثقافة الحوار.
- تغذية شعلة الفكر بوقود التجديد المستمر.
- مدّ الجسور المباشرة مع القارئ لتحقيق التفاعل الثقافي.
- احترام حقوق الملكية الفكرية، والدعوة إلى احترامها.

• **منهاجها:**

- تنطلق من التراث جذوراً تؤسس عليها، وتبني فوقها دون أن تقف عندها، وتطوف حولها.
- تختار منشوراتها بمعايير الإبداع، والعلم، والحاجة، والمستقبل، وتنبذ التقليد والتكرار وما فات أوانه.
- تعتني بثقافة الكبار، كما تعتني بثقافة أطفالهم.
- تخضع جميع أعمالها لتنقيح علمي وتربوي ولغوي وفق دليل ومنهج خاص بها.
- تعدّ خططها وبرامجها للنشر، وتعلن عنها: شهرياً، وفصلياً، وسنوياً، ولآماد أطول.
- تستعين بنخبة من المفكرين إضافة إلى أجهزتها الخاصة للتحرير، والأبحاث، والترجمة.

• **خدماتها ونشاطاتها:**

- بنك القارئ النهم (الأول من نوعه في الوطن العربي)
- جائزة دار الفكر للإبداع والنقد الأدبي
- ريادة في مجال النشر الألكتروني
- أول موقع متجدد بالعربية لناشرٍ عربي على الإنترنت:

www. Fikr. Com

- إسهام فعّال في موقع (فرات) لتجارة الكتب والبرامج الألكترونية:

www. Furat. Com

- خدمة المستفتي بإشرافنا على موقع الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

www.bouti. Com

- إشراف مباشر على موقع الدكتور وهبة الزحيلي:

www. Zuhayli. Com

• **منشوراتها:** تجاوزت حتى عام ٢٠٠١ (١٥٠٠) عنواناً، تغطي سائر فروع المعرفة.

دارالفكر
للطباعة والتوزيع والنشر
دمشق - سورية - ص.ب: ٩٦٢
هاتف: ٢٢١١١٦٦ - فاكس: ٢٢٣٩٧١٦
e-mail: fikr@fikr.com - http://www.fikr.com



WOMEN & GENDER

Dr. Umaymah Abū Bakr Dr. Shīrīn Shukrī

ماذا يعني الجندر؟ وهل هذا المفهوم غريب عن لغتنا وتاريخنا؟

وما الحقوق التي تسعى إليها المرأة المعاصرة لتنال حقها بالمساواة والعدالة وعدم التمييز مع الرجل؟

إن الحركات النسائية في العالم تكاثرت بشدة في العقود الأخيرة، بسبب الدراسات التي بينت أن هناك ظلماً شديداً وتخلفاً وعنفاً يمارس بحق المرأة على المستوى العالمي، لذلك سعت هذه المنظمات كي تنشر الوعي بين النساء والرجال بأهمية تصحيح الوضع للمرأة التي يمارس بحقها الظلم والقهر والمعاملة السيئة والتمييز.

كما بينت أن الفوارق البيولوجية التي تميز الرجل والمرأة لا تعني أن يمارس ضد النساء تمييز اجتماعي وثقافي.

فتاريخنا حافل بمواقف نسائية مشرقة وقفت فيها المرأة والرجل سوياً ضد الظلم الاجتماعي أو العسكري أو الثقافي وكان للمرأة أثر واضح في تنمية الوعي آنذاك.

إن كتاب المرأة والجندر كتب بأيد خبيرة عرفت الأفكار التي تطرحها الحركات النسائية وما يدور حول مفهوم الجندر وسكبته في هذا الكتاب المتميز.

DAR AL-FIKR
... Forbes Ave., #A259
Pittsburgh, PA 15213
U.S.A
Tel: (412) 441-5226
Fax: (775) 417-0836
e-mail: fikr@fikr.com
http://www.fikr.com/

ISBN 1-59239-001-3

9 781592 390014